Editorial

von Karlheinz Weißmann

Daß die Bedeutung des Unterschieds von „links“ und „rechts“ in Abrede gestellt wird, ist nicht neu. Mitte der neunziger Jahre erregte das Buch *Der dritte Weg – Jenseits von Links und Rechts* des britischen Soziologen Anthony Giddens eine gewisse Aufmerksamkeit. Giddens behauptete, daß der Prozeß der Globalisierung von einem der Individualisierung begleitet werde, der die traditionelle Art der politischen Zuweisung problematisch mache. Die Fronten seien nach dem Ende des Kalten Krieges in Unordnung geraten, was gestern noch progressiv erschien, wirke heute reaktionär und umgekehrt. Giddens kommt von der Linken, aber er trifft sich in seiner Analyse mit Alain de Benoist, den man für gewöhnlich als Kopf der französischen „Neuen Rechten“ betrachtet, der aber die jüngste Ausgabe seines Buches *Vu de droite* mit einem Vorwort versehen hat, das der Differenz von „links“ und „rechts“ eine Absage erteilt. Benoist verweist darauf, daß die politischen Probleme „wandern“, sodaß eine ideologische Stellungnahme zu ihrer Lösung nicht mehr hilfreich sei.

Auch wenn man den Argumenten von Giddens und Benoist Berechtigung zugesteht, darf man bezweifeln, daß das Links-Rechts-Schema verschwinden wird. Ähnliche Vorstöße sind in der Vergangenheit – am Ende des 19. Jahrhunderts, in der Zwischen- und in der Nachkriegszeit – regelmäßig gescheitert, was nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, daß es ein tief verankertes Bedürfnis des Menschen nach Kategorienbildung gibt. Das dualistische Konzept entspricht diesem Bedürfnis in hohem Maße, und das allein verbürgt schon die Fortdauer der politischen Unterscheidung von links und rechts. Sie geht zurück auf einen Befehl Ludwigs XVI., nachdem dieser die Generalstände in der *Salle des Menues Plaisirs* des Schlosses von Versailles versammelt hatte. Wegen der schlechten Akustik in dem sehr großen Raum wurde in einer einzigen Nacht – vom 21. zum 22. Juli 1789 – eine provisorische Inneneinrichtung geschaffen, die die Abgeordneten wie in einem Amphitheater sitzen ließ. Auf der Mitte der rechten Längsseite stand der Sessel des Königs, dahinter der des Vorsitzenden, von ihm aus rechts nahmen Adel und Klerus Platz, zur Linken der Dritte Stand. Diese Ordnung ergab sich nicht willkürlich; schon früher gehörte beim Zusammentreten der Korporationen die rechte Seite den Vornehmen, der Partei des Königs.

Und auch das war kein Zufall: Die Präferenz der Rechten ist eine Universalie. In fast allen Kulturen wird links mit weiblich, gefühlvoll, schwach, äußerstenfalls mit falsch und rechts mit männlich, ordnend und stark, äußerstenfalls mit richtig assoziiert. Das läßt die Bevorzugung der Rechten „natürlich“ erscheinen und die Dominanz der Linken „unnatürlich“. Man muß den Aufstieg der Linken seit der Revolution auch aus diesem Grund für bedenklich halten, zumal er dahin führen soll, die linke als die einzig vertretbare Position erscheinen zu lassen. Die Ausgewogenheit verlangt ein Gegengewicht. Das kann nicht geschaffen werden ohne neue Klärung der Begriffe links und rechts, und diese Klärung ist selbstverständlich ein politischer Akt; Goethe notierte in *Maximen und Reflexionen*: „Wer klare Begriffe hat, kann befehlen.“

Das rechte Prinzip

von Karlheinz Weißmann

Im Jahr 1988, kurz vor dem Zusammenbruch des Ostblocks, erschien in der Büchergilde Gutenberg das *Lexikon linker Leitfiguren*. Neben den Personen, deren Erwähnung man mit Sicherheit erwarten durfte – von Bebel bis Schumacher – wurde vor allem das intellektuelle Umfeld – von Brecht bis Arnold Zweig – einbezogen, großzügig war man im Hinblick auf die Märtyrer – zum Beispiel Jesus von Nazareth oder Che Guevara –, während der Vorstoß zu den Klassikern – Engels und Marx – zaghaft blieb. Selbstverständlich fehlten Ceaucescu, Enver Hodscha oder Stalin, aber auf Lenin, Castro und Mao wollte man nicht verzichten. Die Auswahl erklärte sich hinreichend durch den Publikationsort, einen gewerkschaftseigenen Verlag, und die eher pädagogische als wissenschaftliche Absicht des Herausgebers.

Könnte man sich ein vergleichbares Projekt für die Gegenseite vorstellen? Ein „Lexikon rechter Leitfiguren", das von Antigone über Bismarck und de Gaulle bis zu Kardinal Ratzinger reicht, den *lunatic fringe* von Benn über Eliot, die Brüder Jünger bis zu Botho Strauß verzeichnet, Edgar Jung und Stauffenberg als Blutzeugen erwähnt und Vorstöße zu Barrès, Niekisch, Sorel und Spengler unternimmt, vielleicht noch Joris van Severen einbezieht, aber konsequent die Behandlung von Franco, Mussolini und Hitler meidet? Wohl kaum. Dabei erklärt nicht fehlende moralische oder intellektuelle Dignität die Lücke. Entscheidend ist vielmehr ein Prozeß des Verschwindens der rechten als einer denkbaren geistigen und politischen Position.

Dieses Verschwinden ist zunächst die Folge einer „Linksmystik" (Peter Richard Rohden), die in Frankreich schon vor dem Ersten Weltkrieg zum Kollaps aller Parteien führte, die sich bis dahin offen der Rechten zugeordnet hatten und nun bestenfalls als „Mitte", als „Radikale" oder als „Sozialisten" aufzutreten wagten. Aber ist dieses Unsichtbarwerden der Rechten als Auslöschung zu verstehen, als Endsieg der „ewigen Linken"? Die Formel „ewige Linke" hat Ernst Nolte gewählt, um die eigenartige Stabilität linker Zielvorstellungen zu charakterisieren, die seit den Streiks der Arbeiter an den Pyramiden und der Gesellschaftskritik der

Peter Richard Rohden (Hrsg.): *Demokratie und Partei*, Wien 1932

Propheten des Alten Testaments unverändert blieben. Immer ging und geht es darum, soziale Gleichheit herzustellen, verknüpft mit der Annahme, daß sich die Welt – die natürliche wie die vom Menschen geschaffene – zu dem Zweck unbegrenzt vervollkommnen lasse.

Nolte hat es vermieden, der „ewigen Linken" eine „ewige Rechte" gegenüber zu stellen, etwa als Repräsentanten der herrschenden Klassen. Die Zusammensetzung der Rechten habe sich im Lauf der Zeit sehr stark verändert, und mit ihr die der rechten Weltanschauungen und Programme. Diese Heterogenität hat der Rechten den Ruf eingetragen, die Partei der Ungleichheit und des wahllosen Konservatismus zu sein. Aber schon oberflächliche Betrachtung zeigt, daß die Rechte nicht die Ungleichheit als solche verteidigt und daß sie nicht jede Ordnung bejaht.

Die Ablehnung des zentralen Inhalts linker Ideologie ist für die Rechte vielleicht zuerst eine Stilfrage. Man empfindet Gleichheit als Gleichförmigkeit, als Uniformität und die als ästhetisch störend. Die Wertschätzung der Höflichkeit, der nuancierten Signale von Über- und Unterordnung ist insofern typisch rechts. Die Bevorzugung des Geschlossenen gegenüber dem Diffusen steht dazu nur scheinbar im Widerspruch, weil Geschlossenheit eine Gestalt verbürgt, die das Einzelne eingliedert und zum Teil eines Ganzen macht, das mehr ist als die Summe seiner Teile. Für die Rechte ist die Hierarchie schön und mit ihr der liturgische Ausdruck. Es rührt aus dieser Wahrnehmung auch die Sympathie für authentische Volkskulturen einerseits und die Ablehnung des Multikulturalismus andererseits. Die Rechte sieht in der Kultur immer ein Gesamt von Herkunft, Heimat und spezifischen Ausdrucksweisen, für die Linke ist die Kultur *patchwork*, dessen Elemente man um der Buntheit willen beliebig vertauschen kann.

Martin Mosebach: *Häresie der Formlosigkeit: Die römische Liturgie und ihr Feind*, Wien 2002

Die Betonung der Differenz geht einher mit der Neigung zum Konkreten und begründet die Fremdheit der Rechten gegenüber systematischen Weltdeutungen. Ihre Basis mißtraut den Ideologen und beruft sich auf Erfahrung und gesunden Menschenverstand. Schon in der bäuerlichen Konterrevolution der Vendée, im hemdsärmeligen Haß der Arbeiter auf den Kommunismus und im Mißtrauen des Kleinbürgers gegen Weltverbesserer steckte eine Wirklichkeitsauffassung, die derjenigen vieler Gebildeter überlegen war. Die Beeindruckbarkeit und Irritierbarkeit der Intellektuellen ruft aber auch bei den Köpfen der Rechten Widerwillen hervor und läßt die paradoxe Neigung entstehen, sich als „Antiintellektuelle" zu begreifen, was nichts mit Verachtung des Geistes zu tun hat, sondern mit einem scharf ausgeprägten Bewußtsein für die Grenzen der Ratio. Von den „Antiphilosophen" des 18. bis zu den „Antisoziologen" des 20. Jahrhunderts arbeitete die Rechte an einer Gegen-Aufklärung, die vor allem über die problematischen Folgen der Aufklärung – insbesondere ihre nihilistische Tendenz – aufzuklären suchte.

Die Rechte ist also nicht prinzipiell theoriefeindlich, aber sie benutzt Theorien als Hilfsmittel, sieht in ihnen keinen Glaubensersatz. Deshalb zog sie viele Begabungen an sich, deren Disziplinen von Hause mit der Vielfalt der Erscheinungsformen zu tun haben, neben der Geschichte die Religionswissenschaft, die Volks- und Völkerkunde, die Germanistik und die Philologien überhaupt. Man wird das sogar für die Psychologie behaupten dürfen, soweit sie außerhalb der Freudschen Schule Ansätze fand. Diesen Wissenschaften ist aber nicht nur Aufmerksamkeit für die Phänomene gemeinsam, sondern auch die anthropologische Interessiertheit. Und zu den Leitmotiven des rechten Denkens gehört ohne Zweifel die Suche nach dem sachgerechten Bild des Menschen.

Landläufig wird der Unterschied von linkem und rechtem Menschenbild auf den Gegensatz von Optimismus und Pessimismus gebracht, und tatsächlich hat die Linke immer wieder behauptet, daß der Mensch seinem Wesen nach „frei, gleich, gut, gesund und glücklich" (Rousseau) leben sollte. Wo die Umstände das nicht erlaubten, müßten sie geändert werden. Die vordergründige Plausibilität dieses Programms erklärt viel von der Anziehungskraft der Linken, ihre Neigung, dessen utopischen Kern als Handlungsanweisung zu verstehen, erklärt viel von ihrem Scheitern. Deshalb ist die Linke nicht nur Schrittmacher der Demokratisierung, sondern auch Schrittmacher totalitärer Systeme. Der Jakobinismus wie der Sowjetkommunismus und alle möglichen staatssozialistischen Modelle der Dritten Welt hatten und haben die Rechtfertigung als Erziehungs-

diktaturen gemeinsam. Sie sollten dem kommenden „Reich der Freiheit“ den Weg bereiten, und die Entstehung einer „neuen Klasse“ (Milovan Djilas), einer allmächtigen Nomenklatura, wurde regelmäßig damit begründet, daß das Ideal wegen widriger Verhältnisse noch nicht verwirklicht werden könne; bis die Zeit vollendet sei, müßten einige – wie die Schweine auf Orwells *Farm der Tiere* – „gleicher“ sein als andere.

Michael Oakeshott: *Rationalismus in der Politik*, Neuwied 1966

Die Linke neigt dazu, das Paradies innerweltlich herzustellen, was es schwer macht, ihre Leitvorstellungen anders als in theologischen Begriffen zu beschreiben. Demgegenüber erkennt die Rechte den „Fall“ an, selbst da, wo sie sich vom Glauben abgewendet hat, und akzeptiert die Notwendigkeit, unter gegebenen Bedingungen zu existieren. In gewissem Sinn kann es das richtige Leben nur im falschen geben. Die Linke will die „Entfremdung“ – auch das ein ursprünglich religiöser Begriff – ganz aufheben, während die Rechte danach fragt, wie ein sinnvolles Dasein trotz Entfremdung möglich ist. Faßt man „Identität“ als Gegenbegriff zu Entfremdung, so sieht die Linke darin einen finalen Zustand, eine Erlösung. Der Einzelne durchschaut alle Bindungen und befreit sich von ihnen oder nimmt sie nach Maßgabe seines Willens an, dagegen betrachtet die Rechte Identität als Übereinstimmung mit sich selbst, die erreicht wird durch Anerkennung dessen, was Anspruch darauf erheben kann: eine Autorität, eine Institution und letztlich ein Schicksal oder eine Fügung.

Es ist in dieser Anerkennung ein Bedürfnis nach Eindeutigkeit wirksam, das den „Dezisionismus“ der Rechten ebenso zu erklären hilft wie ihr Mißtrauen gegenüber dem „Diskurs“. Das Pathos der Entscheidung und die Skepsis gegenüber der Debatte, die die Entscheidung vorbereiten, aber keinesfalls ersetzen kann, gründen außerdem in der Erfahrung, daß das große Palaver regelmäßig Macht und Verantwortung verschleiert oder auflöst. Die Anwendung von Macht ist aber so unumgänglich wie die Übernahme von Verantwortung. Legitime Gewalt gehört zu den Kennzeichen jeder guten Ordnung. Ihr Gebrauch steht nicht im Widerspruch zur Freiheit des Individuums, vorausgesetzt die Freiheit wird im sittlichen Zusammenhang verstanden.

Daß die Rechte der linken „Freiheit wovon“ die „Freiheit wozu“ entgegenstellt, ist auf die Sorge vor den denkbaren und wahrscheinlichen Folgen eines verkehrten Freiheitsbegriffs zurückzuführen, aber auch darauf, daß die Gewährung schrankenloser Freiheit dem Menschen nicht gemäß ist. Inhumanität ist aus rechter Perspektive die letzte Folge linker Ideologie. Egalitarismus gehört zum Reich der Lüge, er zerstört tief im Menschen angelegte Bedürfnisse: das Bedürfnis, sich auszuzeichnen ebenso wie das, einer Sache mit Anstand zu dienen. Man kann Rechtsgleichheit religiös, philosophisch oder pragmatisch begründen, aber jeder Versuch, Gleichheit über diesen Bereich auszudehnen, sieht sich mit der Tatsache konfrontiert, daß die Menschen im Hinblick auf ihre entscheidenden – intellektuellen, kreativen und moralischen – Qualitäten nicht gleich sind. Die Linke hat immer wieder versucht, dem durch Umverteilung, Erziehung und Therapie zu begegnen, ohne daß man die Ergebnisse überzeugend nennen dürfte, häufig sind sie zerstörerisch. Wenn Menschen ihre Verschiedenheit gegen eine dogmatische Auffassung von Gleichheit behaupten müssen, wird die Entfaltung ihrer geistigen und schöpferischen Fähigkeiten behindert und wird der Zweifel an einer hinreichend klaren Bestimmung von Gut und Böse wachsen. Insofern die Rechte glaubt, daß der Mensch am besten gedeiht, wenn er seinen Fähigkeiten entsprechend behandelt wird, und weiter annimmt, daß der Mensch durchaus mora-



Bewahrung von Tradition: Schwedischer Gardist vor dem Stockholmer Schloß

lisch zu handeln vermag, ist ihre Anthropologie in der Konsequenz optimistischer als die der linken.

Vollständige Gleichheit gibt es nur im Tod. Auch wenn egalitäre Ideologien sich den Anschein von Vitalität geben, tritt ihr lebensfeindlicher Charakter über kurz oder lang hervor. Zwar wurden die Erfolge der „Neuen Linken“ in den sechziger Jahren von der „sexuellen Revolution“ begleitet und ermöglicht, aber es sah nur auf den ersten Blick nach Entfesselung dionysischer Energien aus. Im Laufe der Zeit hat sich die Freudlosigkeit der Libertinage ebenso enthüllt wie die bedenklichen Folgen weiblicher Emanzipation, der Skandal massenhafter Abtreibungen ebenso wie die Aporien der Fortpflanzungstechnologie oder die Konsequenzen, die der Geburtenschwund haben muß. Noch gar nicht abzusehen ist, was die Privilegierung der Homosexualität bedeutet. Die wird begleitet von der „Dekonstruktion“ der Geschlechtlichkeit, in der die Anthropologie der Linken offenbar an ihr letztes Ziel kommt: der Aufhebung aller Anthropologie in der als Selbstbestimmung ausgegebenen Machbarkeit des Menschen.

Im Kern ist die Linke lebensfeindlich und Leben der „im höchsten, religiösen Sinn konservative Begriff“ (Thomas Mann), – eine irritierende Feststellung, wenn man im Konservatismus vor allem Nostalgie und Festhalten an Beständen sieht. Ohne Zweifel sehnt sich die Rechte nach goldenen Zeitaltern, wird der Schmerz über den Verlust des Vertrauten tiefer empfunden, gibt es eine besondere Pietät gegenüber den Alten. Aber die Zahl der Archaiker ist immer klein gewesen, eine „antigeschichtliche“ (Julius Evola) Position läßt sich kaum konsequent durchhalten. Schon die erste konservative Reflexion führte zur Einsicht in die bestimmende Kraft des Wandels. Allerdings nimmt der Wandel das Frühere in sich auf und bildet es um. Die ganze Romantik war fasziniert von dieser Idee „organischer“ Entwicklung, wobei weder die Metapher des pflanzlichen Wachstums im Vordergrund stand noch der später so einflußreich gewordene Naturalismus, der Darwins Lehren auf die menschliche Gesellschaft übertrug. „Das Wesen des Organischen“, so Adam Müller, „ist, daß es sich bis ins Unendliche organisiert“, das heißt, das Organische verbürgt den Zusammenhang verschiedener und verschiedenartiger Elemente, die – wie von selbst – zur Einheit „organisiert“ werden.

Thomas Mann: *Betrachtungen eines Unpolitischen* [1918], zuletzt Frankfurt a. M. 2002

Wir sind gewohnt, Organisation im Sinn eines planenden Ausgreifens zu verstehen, während es hier als umfassende, gerade nicht „mechanische“ Ganzheit aufgefaßt wird. Die Vorliebe konservativer Theoretiker für den *Makroanthropos*, den Großen Menschen, als Sinnbild von Volk oder Staat oder Kirche hat im Organismusgedanken ebenso ihre Wurzeln wie die Menge der Lebensreform-, Heimat- und Naturschutzbewegungen, die „Ökologie“ bereits zum Orientierungspunkt machten, als es diesen Begriff noch gar nicht gab. Ökologie als linkes Projekt aufzufassen, ist nur möglich, wenn man die Bewahrung des Lebens mit Sentimentalität verwechselt und vor wichtigen Schlußfolgerungen zurückscheut. Daß Ökologie kaum mit Selbstentfaltung zusammengeht, daß Artenschutz schlecht auf bedrohte Pflanzen und Tiere beschränkt werden kann, ist von Konservativen immer wieder ins Feld geführt worden. Der Name Herbert Gruhls gehört in diesem Zusammenhang, aber auch derjenige von Konrad Lorenz. Lorenz hat sich nicht gescheut, die eigentliche Gefährdung jeder Organisation durch „Dekadenz“ aufzuzeigen. Unter Dekadenz verstand er als Biologe die „Störung der Systemganzheit“, auf den menschlichen Bereich bezogen hat er vor allem im Abbruch der Tradition eine Ursache für diese Art von Störung gesehen. Es ist aufschlußreich, daß Lorenz ausdrücklich von der Empfindlichkeit der Kultur sprach, ein für die Rechte typischer Gesichtspunkt, während die Linke Kultur im Grunde für selbstverständlich hält und deren Belastbarkeit glaubt ungestraft erproben zu dürfen. Allerdings hielt Lorenz den Prozeß der Dekadenz nicht für zwangsläufig. Überhaupt neigt die Rechte nur ausnahmsweise zur Vorstellung einer Involution, eines unvermeidbaren Niedergangs, so skeptisch sie im übrigen den „Fortschritt“ sieht. Im Regelfall hat man es mit der Idee eines Wechselspiels von Aufstieg und Verfall zu tun, einem alternierenden Prozeß, in dem Dekadenz und Regeneration sich ablösen.

Konrad Lorenz: *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, zuletzt München 2003

Es gibt deshalb auf der Rechten nicht nur eine Neigung, die Tradition zu verteidigen, sondern auch ein besonderes Interesse an „kadmeischen Feldern“ (Ernst Moritz Arndt), das heißt an Situationen, in denen neue,

Rudolf Fahrner: *Arndt. Geistiges und politisches Verhalten*, Stuttgart 1937

lebensfähige Ordnungen geschaffen wurden durch Heroen, Wundermänner, geschichtliche Persönlichkeiten. Deren Übereinstimmung mit ihrer Zeit und deren außerordentliche Fähigkeit respektiert man und glaubt nicht, daß sie ersetzt werden könnten oder an den gewöhnlich geltenden Maßstäben gemessen werden dürften. In dieser Ehrfurcht vor der „bildenden“ Tat findet die sonst für die Rechte typische Präferenz zu Gunsten des Bestehenden und der Institutionen ihre Grenze. Es gibt durchaus Verhältnisse, die nicht bewahrt werden dürfen und Einrichtungen, die zwar noch vorhanden, aber längst unfähig sind, ihre lebensdienliche Aufgabe zu erfüllen. Das erste Kriterium für Lebensdienlichkeit ist das Vermögen, Dauer zu schaffen. Die Rechte hat im Laufe ihrer Entwicklung ganz verschiedene Größen – die Kirche, die Krone, die Stände, das Volk – als Garanten der Dauer angesehen und ihnen Ewigkeit zugesprochen, aber im Grunde nie vergessen, daß diese äußeren Gestalten endlich sind und unter Umständen eine „konservative Revolution“ nötig sein kann.



Umschlag der ersten Ausgabe von Rudolf Borchardts Rede

Aufs Ganze gesehen ist die Zahl der denkbaren politischen Positionen klein, jedenfalls, wenn man sich auf Idealtypen beschränkt und die zahllosen Varianten, die Kombinationsmöglichkeiten und Extremformen außer acht läßt, die auf der Linken wie auf der Rechten dazu tendieren, den Kerngehalt der Position, der man sie zurechnet, aufzulösen. Man kann das an den nationalistischen und militaristischen Elementen des Stalinismus ebenso ablesen wie umgekehrt an den egalitären und progressiven Elementen des Faschismus oder des Nationalsozialismus. Soweit es aber nur um den erwähnten Kerngehalt geht, bleiben die Umrisse relativ klar erkennbar. Für die Rechte wird dieser Kerngehalt am deutlichsten durch die Konservativen vertreten, insofern man das Konservative in dem oben abgesteckten Rahmen versteht.

Georg Quabbe: *Tar a ri. Variationen über ein konservatives Thema*, Berlin 1927

Dieser Vorbehalt ist nötig, weil es das Konservative nicht nur als politische und weltanschauliche Position, sondern auch als „Einstellung zu den Dingen“ (Georg Quabbe) gibt. In diesem Sinn hat das Konservative in den letzten beiden Jahrzehnten eine Konjunktur erlebt, die auch zu den Ursachen für die Kraftlosigkeit der Rechten gehört. Eine Rolle spielte dabei spontane Regeneration, wichtiger ist aber, daß diejenigen, die vorgestern auf den Barrikaden standen und die Auslöschung des Bestehenden forderten, heute wohlgekleidet umhergehen und den Genuß schätzen. Die Linke als Establishment nutzt selbstverständlich die Möglichkeiten, die Machtbesitz bietet und bildet Verhaltensweisen aus, die vor allem den bürgerlichen Menschen beruhigen. Die Vorstellung von einem selbstverständlichen Konservatismus als Folge menschlicher Reife hat etwas für sich, aber in diesem Fall geht es nicht um gewonnene Einsicht, sondern um eine Pseudomorphose. Das Konservative wird als Dekor mißbraucht, von der Anerkennung seiner Leitgedanken ist man weit entfernt. Das wird besonders deutlich, wenn es um die Beurteilung von Krisenerscheinungen geht und um die Vorschläge zur Abhilfe.

In einer Rede des Dichters Rudolf Borchardt vom Anfang der dreißiger Jahre hieß es: „Die ganze Welt wird reißend konservativ, aus Selbstschutz, aus Erbschutz, aus der Pflicht heraus, ... die durcheinandergerüttelten Elemente ... unter die Hand des nationalen Kontinuums wieder einzufangen, jeder auf einem anderen Wege, wir auf dem schwersten, der Wiederumstürzung des Umsturzes, der negierten und negierenden Negation ...“. Die Verheißung ist nicht in Erfüllung gegangen, der Prozeß des kulturellen Abbruchs, den Borchardt ganz besonders schmerzlich empfand, war noch lange nicht beendet. Erst heute kommt die Entwicklung zu einem Abschluß. Das zeigt das Ausmaß der Gefährdung, eröffnet aber auch Möglichkeiten. Zur Vorbereitung mag der „Selbstschutz“ aus Einsicht in die Lage und ihre Gefährdungen gewisse Dienste leisten, aber wichtiger ist die Bereitschaft, den schwersten Weg einzuschlagen: die „Wiederumstürzung des Umsturzes“.

Lebendige Zeitgeschichte



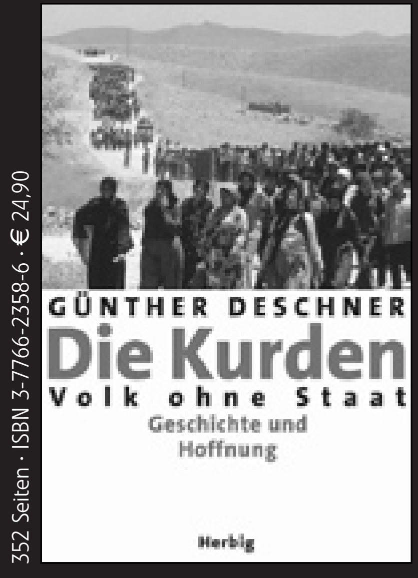
520 Seiten · ISBN 3-7766-2317-9 · € 39,90

Über 2000 Einträge machen dieses Buch zu einem einmaligen Nachschlagewerk zum Thema Geheimdienst vom Ersten Weltkrieg bis zum Zusammenbruch des Sowjetimperiums.



448 Seiten · ISBN 3-7766-2238-5 · € 34,00

Der kongeniale Beitrag zur deutschen Militärgeschichte nach Massons Bucherfolg »Die deutsche Armee« schließt aus der Sicht des früheren Kriegsgegners eine Lücke der Marinegeschichtsschreibung.



352 Seiten · ISBN 3-7766-2358-6 · € 24,90

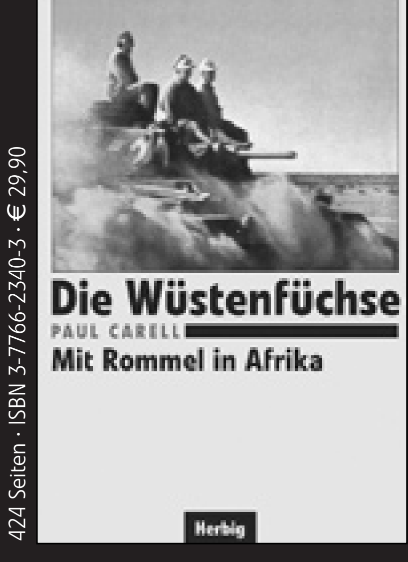
Mit ca. 30 Millionen Menschen sind die Kurden das viertgrößte Volk im Nahen Osten. Ohne eigenen Staat sind Unterdrückung und Verfolgung ihr historisches Schicksal und politische Aktualität.



416 Seiten · ISBN 3-7844-2908-4 · € 29,90

Die erste umfassende und quellenmäßig abgesicherte Untersuchung zur Rolle des Hauses Hohenzollern in den Jahren 1918 bis 1945.

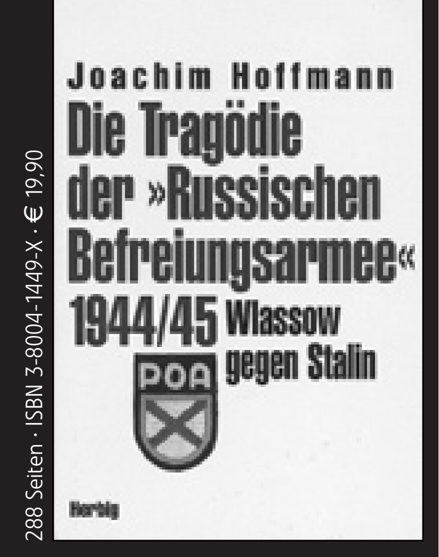
»Grundsolide gearbeitetes Werk!«
SÜDDEUTSCHE ZEITUNG



424 Seiten · ISBN 3-7766-2340-3 · € 29,90

Carells berühmte Darstellung des »Afrika-Korps«. Der Autor verbindet exakte Kriegsgeschichte mit authentischem Erlebnisbericht.

»Das Dokument eines tapferen Kampfes.«
WELT AM SONNTAG



288 Seiten · ISBN 3-8004-1449-X · € 19,90

Andrej A. Wlassow – Sein Name ist mit dem einzigen Versuch zum Sturz des Sowjetregimes verbunden, der Erfolgschancen hatte.

»Bestürzendes Zeugnis vom Wesen des Sowjetsystems.«
FAZ

Buchverlage Langen Müller Herbig • www.herbig.net

Parteigänger verlorener Sachen – Nicolás Gómez Dávila

von Till Kinzel

„Wer offenkundige Wahrheiten verwirft, empört uns so lange, bis wir entdecken, daß er erzdumm ist". Um uns dem anzunähern, was der Reaktionär schlechthin, als Typus ist, wenden wir uns ohne viel Federlesen dem Kolumbianer Nicolás Gómez Dávila zu. Gómez Dávila war zwar nicht der einzige Reaktionär des 20. Jahrhunderts, vielleicht aber der konsequenteste, derjenige jedenfalls, der „den Reaktionär" erst zu einem allgemeinen Typus geistiger Haltungen geformt hat. Denn anders als die Reaktionäre des 19. Jahrhunderts wie Donoso Cortés oder Joseph de Maistre war es für ihn von vornherein ausgeschlossen, daß die Reaktion die vordergründige politische Gestalt der Restauration würde annehmen können; jede denkbare Restauration erschien Gómez Dávila bloß als umgedrehter Jakobinismus.

Nicolás Gómez Dávila, der 1913 in Bogotá geborene und 1994 dort gestorbene Denker, mußte ohne Hoffnung auf eine wie auch immer geartete Restauration leben – sieht man von dem Hinweis ab, daß der Reaktionär in Jahrtausenden rechne, was aber wohl praktisch keinen Unterschied ausmachen dürfte. Gerade diese Position jenseits der praktisch orientierten politischen Lager aber ermöglichte ihm eine denkerische Distanz, eine kontemplative Haltung zur Welt der Moderne, die mit einem beängstigend klaren und realistischen Blick auf das Treiben der Menschen verbunden war. Ein gutes Beispiel findet sich in jenem bereits eingangs zitierten Satz – „Wer offenkundige Wahrheiten verwirft, empört uns so lange, bis wir entdecken, daß er erzdumm ist" – ein Satz, der *in nuce* das Welt- und Menschenbild Gómez Dávilas enthält. Denn er schließt ein Kontrastprogramm der Gegen-Aufklärung in sich, und zwar im Namen der ewigen Wahrheiten über den Menschen, die in der liberal interpretierten Aufklärung nicht angemessen zu Buche schlugen. Entgegen der so sehr zu wünschenden Aufklärung eines jeden Bürgers über die entscheidenden Fragen der Politik, gegenüber der Ausblendung der Wirklichkeit unter dem Einfluß desorientierender und schlichtweg falscher Theorien, Diskurse und Sophismen beharrt Gómez Dávila störrisch auf die unabweisbare Tatsache, daß der Aufklärung – und damit auch den von enthusiastischen Auf-

Till Kinzel: *Nicolás Gómez Dávila. Parteigänger verlorener Sachen*. Schnellroda 2003

klärern Vorschub geleisteten utopischen Erwartungen – Grenzen gesetzt sind. Die Dummheit mag hier oder da aufklärungstechnisch und volkspädagogisch behebbar sein, generell ist sie nicht zu tilgen – sie ist ein unausrottbarer Faktor des menschlichen Zusammenlebens und der Geschichte, es muß also auch und vor allem politisch mit ihr gerechnet werden.

Die Dummheiten sterben nicht aus, weiß Gómez Dávila, sie wachsen mit jeder Generation erneut nach: es ist dennoch eine Pflicht des Denkenden, sie immer neu zu entlarven – deshalb ist Gegen-Aufklärung stets angezeigt, auch wenn dieses Bestreben in Gefahr steht, als platte Aufklärungskritik mißverstanden zu werden. Doch: „Der Reaktionär bestreitet gegenüber der Aufklärung nicht, daß es universale Prinzipien gebe, sondern daß die von der Aufklärung verkündeten Prinzipien Teil der universalen Prinzipien seien". Gómez Dávila reiht sich damit ein in die Tradition derjenigen, die mit der Dummheit als historisch-politischem Faktor rechneten und das Treiben der Menschen mit, so scheint es, eiskaltem Blick analysierten: „Von Thukydides bis zu seinen Nachfolgern von heute betont eine imperiale Reihe souveräner Geister, kalter und unbewegter Beobachter der Geschichte durch ihre bloße Gegenwart die unheilbare Dummheit unserer elenden Rasse." Diese Dummheit, mit der sich der Reaktionär in seinem Kampf anlegt, ist indes, wie wir erschreckt feststellen müssen – ein Gebot der Selbsterkenntnis – immer auch die eigene: „Das Leben ist ein täglicher Kampf gegen die eigene Dummheit", eine Maxime, die stark an die enttäuschenden Sätze eines Baltasar Gracián erinnert, der Bildung als permanenten Prozeß der Desillusionierung in einer Welt begriff, die von Schein und Trug beherrscht wird.

Die Empörung, die wir über die Uneinsichtigkeit der Mitmenschen empfinden, wobei „wir" doch, so könnte man meinen, über die besseren Argumente und Einsichten verfügen, speist sich aus der unzureichend realistischen Sicht dessen, was ist. Der Reaktionär aber ist, kurz gesagt, derjenige, der uneingeschränkt und ungekürzt sehen will, was ist – zwar ohne davor den Kotau zu machen, ohne aber auch vergeblich dagegen anzurennen. Der Reaktionär ist nicht der Illusionär, der sich Hoffnungen hingibt, auch wenn er deshalb nicht ohne Hoffnung ist – und zwar auf Gott. Der Reaktionär erhofft nichts von einer Revolution; wenn es aber einmal durch Langeweile und Ekel eine günstige Zeit geben wird, so Gómez Dávila, werde die Reaktion nicht auf triviale Weise revolutionär, sondern auf radikale Weise metanoetisch sein, also eine geistig-seelische Umkehr herbeiführen.

Der Reaktionär ist ein Kenner der Geschichte, denn was der Mensch sei, das erfährt man in erster Linie durch sie. Es ist daher auch kein Wunder, daß das hervorragendste aller Bücher für Gómez Dávila die *Geschichte des peloponnesischen Krieges* von Thukydides ist, ein bis heute vor allem auch in Dingen der internationalen Beziehungen unerschöpflicher Klassiker des politischen Realismus. Wer die Natur des Menschen so in Rechnung stellt wie es Thukydides tut, ist notwendigerweise Reaktionär, denn sein Denken ist eine vorweggenommene Reaktion, die bereits *vor* dem Verbrechen erfolgt, das er unerbittlich kommen sieht. Der Reaktionär ist deshalb kein nostalgischer Träumer, sondern ein unbestechlicher Richter, der das Scheitern der Hoffnungen und Träume des Menschen auf Erden erwartet. Denn: „Alles Leben ist ein gescheitertes Experiment."

Till Kinzel: *Vom Sinn reaktionären Denkens. Zu Nicolás Gómez Dávilas Kulturkritik*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 1/2002, S. 175-185

Wie bewertet der Reaktionär unter diesen Maßgaben die Welt der Politik, wie bezieht er Stellung zur Linken und Rechten, was ist seiner Auffassung nach das Basistheorem der Reaktion, falls es ein solches gibt? Ich werde zunächst die Stellung des Reaktionärs zur Linken, dann zur Rechten und abschließend zur Moderne insgesamt skizzieren, um so eine erste Annäherung an das merkwürdige Phänomen des Reaktionärs zu leisten.

Es gibt zahlreiche Abstufungen des Linken, und Gómez Dávila spricht einmal vom Progressisten oder Fortschrittler, einmal vom Revolutionär, einmal vom Liberalen, die durchaus nicht identisch sind. In unterschiedlichen Graden verkörpern sie für den Reaktionär die Konsequenzen, die aus den modernen Prinzipien fließen. Dabei verkennen die Revolutionäre, daß die Gesellschaft nicht auf rein rationalem Wege konstruiert und gestaltet werden kann.



Nicolás Gómez Dávila, Tuschezeichnung von Iris-Katrin Fischer

Eine Gesellschaft aber sei nur insoweit erträglich, wie sie sogenannt irrationale Elemente enthalte. Zu guter Letzt, moniert Gómez Dávila, zerstörten die Revolutionäre eben das, was die Gesellschaften erträglich machte, gegen die sie rebellieren.

So scharf der Reaktionär die Linke auch kritisiert, zeigt er doch ein großes Verständnis für den Impuls, der hinter der Wahl für die Linke oder den Kommunismus liegt – denn die Linke spürt, daß die Welt nicht ist, wie sie sein soll. Ihre Vorschläge aber, diesen Zustand zu verändern, die linken Lösungen, führen regelmäßig zu Katastrophen ungekannten Ausmaßes. Das Tragische der Linken besteht aus Sicht des Reaktionärs darin, daß ihre Therapien das Übel immer nur verstärken. Und zwar deshalb, weil der Fortschrittler zuletzt immer von der menschlichen Natur überrascht wird, die er in seinem Enthusiasmus für Veränderung vergessen hatte. Die politische Wirklichkeit läßt sich deshalb auch im Schema von *challenge* und *response*, von Herausforderung und Antwort verstehen:

„Die Ideen der Linken rufen Revolutionen hervor, die Revolutionen erzeugen die Ideen der Rechten." Und weil die Revolutionen den besten Anschauungsunterricht für das liefern, was die Konsequenzen der linken Ideologie sind, rekrutierten sich Gómez Dávila zufolge die Reaktionäre aus den Zuschauern in der ersten Reihe einer Revolution. Denn nicht die Tatsache, daß die Linke andere Ergebnisse als das von ihr Proklamierte hervorbringt, ist das Problem. Das Problem bestehe gerade darin, daß die Linke durchsetzt, was sie proklamiert. „Das wahre Desaster der Linken wird offenbar", so sagt er, „wenn sie hält, was sie verspricht." Der Linke, der die Realität so sieht, wie sie ist, wird daher leicht und konsequenterweise zum Reaktionär: „Den Linken, der gleichermaßen gegen die Verbrechen der Rechten wie der Linken protestiert, nennen seine Genossen mit Recht einen Reaktionär." Und in einem weiteren Schritt folgt daraus: „Der überzeugteste Reaktionär ist der reuige Revolutionär, das heißt: derjenige, der die Realität der Probleme kennengelernt und die Lügenmärchen der Lösungen erkannt hat". Politische Reife besteht denn auch für Gómez Dávila darin, gegen den utopischen Impuls der Linken jedes Ziel zurückzuweisen, das sich nicht operationalisieren läßt, von dem also nicht angegeben werden kann, ob und wann und wie es zu erreichen ist.

Reinhart Maurer: *Reaktionäre Postmoderne – Zu Nicolás Gómez Dávila*, in Jörg Albertz (Hrsg.): *Aufklärung und Postmoderne – 200 Jahre nach der französischen Revolution das Ende aller Aufklärung?*, Berlin 1991, S. 139-150

Heißt das nun, daß Gómez Dávila ein Rechter sei, wie er im Buche steht? Mitnichten. Denn die Rechte ist in den Augen des Reaktionärs eine höchst zweifelhafte Angelegenheit, wie wir sehen werden. Nun kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Gómez Dávila in seinen Pariser Jugendjahren offenbar stark unter dem Einfluß der Schriften rechter Theoretiker oder Ideologen wie Charles Maurras stand. Indes hat Gómez Dávila keines Denkers oder Schriftstellers Ideen ohne Abstriche übernommen. Maurras etwa lehnte die Romantik entschieden ab, während Gómez Dávila sie entschieden bejahte und in ihr eine der großen geistesgeschichtlichen Epochen reaktionären Gehaltes sah. Aber auch der Rechte ist Teil und Erbe jener spezifisch modernen Politik, die man als ideologische Politik bezeichnen muß. Das Faktum von Ideologien, die die Massen ergreifen und zur materiellen Gewalt werden, ist dem Reaktionär ein Greuel, und zwar unabhängig davon, ob die solchermaßen verbreitete ideologische Interpretation des Menschen und seiner Geschichte als „rechts" oder „links" figuriert. Gómez Dávila versucht, die Position des Reaktionärs im Verhältnis zur Linken und Rechten anschaulich zu machen: „Der Linke nennt jene Leute Rechtsparteiler, die bloß rechts von ihm sitzen. Der Reaktionär befindet sich nicht auf der rechten Seite von der Linken, sondern gegenüber". Der Reaktionär nimmt demnach eine Position ein, die gleich-

sam von außen auf die Programme und ideologischen Alternativen blickt und so deren Schwächen ans Licht bringt: „Die Alternative, die derjenige anpreist, der mit der Linken nicht konform geht, ist ebenso unannehmbar wie die, die er verwirft". Er bedauert, daß den Reaktionären von den Linken die Ideen und von den Rechten das Vokabular gestohlen werde. Dies aber besagt nichts anderes, als daß die Übereinstimmung des Reaktionärs mit der Rechten auf der Erzeugung eines unzutreffenden Scheines beruht, nicht auf einer tieferen Gemeinsamkeit gedanklicher oder weltanschaulicher Art.

Jean Starobinski: *Aktion und Reaktion. Leben und Abenteuer eines Begriffspaars*, München 2001

Der Reaktionär sieht mit scharfem Blick, daß die bürgerliche Welt in ihrem Verhältnis zu links und rechts unterschiedlich reagiert. Während sie sich angesichts ihrer Feinde auf der Rechten erbreche, absorbiere sie die auf der Linken ohne größere Bauchschmerzen – eine Wahrheit, die sich immer wieder neu bestätigt. Gómez Dávila verteilt seine Abneigung im Gegensatz zu dieser bürgerlichen Delikatesse fast gleichgewichtig, wenn er sagt: „Was man in diesem Jahrhundert die Rechte genannt hat, ist nichts als ein gegen die Heuchelei der Linken aufmarschierter Zynismus". Obzwar Gómez Dávila mit Konservativen und Rechten an der biblischen und klassisch griechischen Einsicht festhält, daß der Mensch ein riskiertes Wesen ist, verbietet sich für ihn als Christen doch jede Form des Zynismus. Dieser stellt für ihn vielmehr die spezifische Versuchung der Konservativen dar, weil er eine Einsicht in die rauhen Wirklichkeiten des Daseins und der menschlichen Natur ohne jede Chance auf Gnade oder Erlösung, aber auch ohne wirkliche Versöhnung mit der Schwäche des Menschen sei, wodurch aber jene Einsichten selbst wieder unwahr würden. Und gegen die Meinung, ein Christ müsse logischerweise Linker und Sozialist werden, weist Gómez Dávila auf die tiefe Kluft hin, die das wahre Christentum von seinen sozialen Fehldeutungen trennt. Während nämlich die Demokratie (und auch der Sozialismus) die Souveränität des Menschen proklamiere, verkünde das Christentum die Souveränität Gottes. *Tertium non datur.*

Der Reaktionär sieht nur mit großer Skepsis auf die Konservativen, denn „wenn der Reaktionär nicht im Konservativen erwacht, handelt es sich lediglich um einen paralysierten Progressisten". Die zeitgenössischen Konservativen seien nichts als von der Demokratie mißhandelte Liberale. Selbst der rechte Flügel einer gegebenen Rechten erscheint ihm immer noch zu weit links. So ist der Konservative die Karikatur des Reaktionärs, wie der Linke die Karikatur des Marxisten ist. Doch auch vom Reaktionär gibt es Spielarten; keineswegs alle Reaktionäre sind gleichermaßen wahrhaft reaktionär, wie schon der Titel von Gómez Dávilas Essay „Der wahre Reaktionär" andeutet, der in diesem Herbst zum ersten Mal in deutscher Übersetzung greifbar wird. Gómez Dávila versucht in diesem Text, von dem sich Versatzstücke auch in seinem weitläufigen Glossenwerk finden, diesen echten Reaktionär genauer zu kennzeichnen, doch bedient er sich dazu einer zum Teil unscharf poetischen Sprache, die eher Anmutungscharakter hat, als daß sie eine begrifflich präzise Klärung brächte, die über das hinausgeht, was er in seinen zahlreichen Glossen ausführt.

Óscar Torres Duque: *Nicolás Gómez Dávila: la pasión del anacronismo*, in: *Boletín Cultural y Bibliográfico 32* (1995/40), S. 31-49

Es war Gómez Dávilas feste Überzeugung, daß die Moderne an sich das Problem ist, vor dem wir stehen – geistig, seelisch, ästhetisch, sittlich. Doch wußte er sehr wohl, daß politischer Widerstand – die Umsetzung reaktionärer Prinzipien in eine politische Bewegung – nur zu fatalen Konsequenzen führen könnte. So resultiert aus der reaktionären Kritik der Moderne keine politische Rebellion, sondern eine gedankliche Überwindung der Moderne. Diese Überwindung der Moderne im Geiste soll es dem Einzelnen ermöglichen, angesichts der faktischen Unhintergehbarkeit der Moderne doch ein Leben zu führen, das der Seele einen angemessenen Raum gibt, sich um sich selbst zu kümmern, und zwar nicht im trivialen Sinne von Selbsterfahrung, sondern als Arbeit an der Schönheit der Seele durch die Errichtung einer Rangordnung der Werte. Das aber heißt nichts anderes, als sich von der Vulgarität und Dekadenz dadurch abzugrenzen, daß man so gut wie möglich eine intellektuelle und gefühlsmäßige Distanz zur Kultur der Gegenwart aufbaut, die sich tunlichst auch im eigenen, zum Beispiel pädagogischen, Wirken erkennen lassen sollte. Daß eine solche reaktionäre Position schließlich paradox ist, wußte Gómez Dávila nur zu gut. Aber gerade das ist auch reaktionär – die oft stille,

immer jedoch entschiedene Zurückweisung der modernen Sucht, für alles und jedes eine „Lösung“ zu finden, alle Paradoxien der menschlichen Existenz auflösen zu wollen.

Wir sollten uns davor hüten, so Gómez Dávila, von diesem Jahrhundert zu sein, in dem alles, was entsteht, auch wieder verdirbt, weshalb es eines über die Vergänglichkeit der Zeit hinausgehenden Verankerung im Göttlichen bedarf. Gómez Dávila führt die problematischen Seiten der Moderne in letzter Instanz auf eine theologische Problematik zurück; seine Deutung der Moderne ist nur verständlich im Lichte seiner Auseinandersetzung mit dem theologisch-politischen Problem, das im Zentrum seines reichen Werkes steht.

Die Wurzel des Übels ist für den Reaktionär denn auch nichts Geringeres als die Abwendung des Menschen von Gott, die Selbstermächtigung des Menschen, sein Schicksal in die – neuerdings auch gentechnische – Hand zu nehmen, der Glaube, daß der Mensch sich selbst, ohne die Gnade Gottes, heilen könne; so daß die „schlechthinnige Unabhängigkeit“ des Menschen, wie Gómez Dávila Schleiermachers berühmte Definition der Religion auf den Kopf stellt, das Grundprinzip der Moderne genannt werden kann. Wenn aber das Prinzip der Abhängigkeit des Menschen zum Wesen der Religion gehört, dann ist auch die Kirche als institutionelle Entsprechung dieser Tatsache ein antimoderner Faktor. Gegen die Auflösung der traditionellen Religion im Medium der liberalen Beliebigkeit hält der modernitätskritische Katholik deshalb lakonisch fest: „Die wahre Religion ist mönchisch, asketisch, autoritär, hierarchisch.“

Virgil Nemoianu: *A Theory of the Secondary. Literature, Progress, and Reaction*, Baltimore-London 1989

Aus den Tiefen der abendländischen Überlieferung heraus präsentiert Gómez Dávila, was der linke Reaktionär Adorno treffend auf den Begriff gebracht hat – Marginalien zum beschädigten Leben. Daß dieses beschädigte Leben sich allerdings selbst nicht als solches sieht, ist Teil des allgemein gewordenen Nihilismus. Dieser findet in der Tatsache seinen Ausdruck, daß weithin keine sittlich hochstehenden Ideale mehr als Maßstab für das Verhalten des Einzelnen akzeptiert, ja, daß sie als ungehörige Zumutung zurückgewiesen werden. „Die moderne Welt“, so hat Gómez Dávila erkannt, „kritisiert niemanden außer denjenigen, der gegen die Verdummung rebelliert.“ Und ähnlich heißt es an anderer Stelle: Das einzige, wofür man sich heute nicht zu entschuldigen braucht sind vulgäre Zerstreuungen und Beschäftigungen. Die moderne Welt kritisiere somit schon nur noch denjenigen, der gegen die Verkommenheit rebelliere. Diese Rebellion erscheint jedoch nur allzuoft zwecklos, denn die Verkommenheit entspringt einem gut verankerten Bedürfnis des modernen Menschen: „Es hat keinen Sinn, dem Zeitgenossen die Vulgarität der heutigen Welt vor Augen zu führen: es ist gerade diese Vulgarität, die ihn verführt und begeistert“. Gómez Dávila schreckt angesichts dieses Befundes nicht davor zurück, das Kind beim rechten Namen zu nennen, und dieser Name lautet „Dekadenz“. Das Faktum der Dekadenz ist für Gómez Dávila schlechterdings unbestreitbar – die zahllosen Versuche seiner Bestreitung legen nur Zeugnis von einer Wirklichkeitsverleugnung ab, die mit dem von Nietzsches Zarathustra diagnostizierten Unvermögen des „letzten Menschen“, Wertungen vorzunehmen, einhergeht.

Botho Strauß: *Der Aufstand gegen die sekundäre Welt. Bemerkungen zu einer Ästhetik der Anwesenheit*, München 1999

Wo aber finden sich Arzneien, so fragt sich der Leser dieses „reaktionären Flickenteppichs“, den Gómez Dávila unbarmherzig vor uns ausbreitet, wo finden sich Heilmittel, die das Leben unter diesen Bedingungen erträglich machen? Gómez Dávila findet sie vor allem in der großen Literatur, in der Kunst und Philosophie der Vergangenheit von der Antike bis zur klassischen Moderne. Denn die Kunst sei nichts Geringeres als „das gefährlichste reaktionäre Ferment in einer demokratischen und fortschrittlichen Industriegesellschaft“. Botho Strauß knüpft an diesen potentiell subversiven Gedanken an, wenn er dem Kunstwerk die Eigenschaft zuspricht, „gegen Vergeßlichkeit in jeder Epoche“ zu kämpfen, weshalb jedes große Kunstwerk auf eine zeitlose Weise „reaktionär“ im Sinne Gómez Dávilas sei. Es konspirieren daher aus Sicht des Reaktionärs nur jene erfolgreich gegen die gegenwärtige Welt, die im Geheimen die Bewunderung der Schönheit propagieren. Ein nicht zu unterschätzender Ansatzpunkt für jene Verschwörung ist für Gómez Dávila die liebevolle Pflege der alten Sprachen, des Griechischen und Lateinischen, die hierzulande in den letzten Jahrzehnten gezielt zurückgedrängt worden sind (Gómez Dávila hätte wohl sein helle Freude an Kojèves – bekanntermaßen wirkungs-

Franco Volpi: *Un angelo prigioniero nel tempo*, in *Nicolás Gómez Dávila: In margine a un testo implicito*, Piccola biblioteca Adelphi Bd. 459, Mailand 2001, S.159-183

los verhallter – Mahnung an die revoltierenden Studenten von 1968 gehabt, das eine, was not tue, sei ... Griechisch zu lernen).

Die großen griechischen und römischen Autoren erziehen, dies war Gómez Dávilas Überzeugung, weil sie ein Denken und eine Weltsicht verkörpern, die sich in wesentlichen Punkten von der unsrigen unterscheidet. Diese Literatur biete damit ein Gegengewicht zu den Gemeinplätzen des Tages, durch welche der Verstand des Menschen geschwächt werde. Durch die ewigen Gemeinplätze mit ihren Wahrheiten über das Leben des Menschen werde er dagegen gestärkt. Daher ist es für den Reaktionär von elementarer Bedeutung, sich der in den Gemeinplätzen enthaltenen Wirklichkeitserkenntnis zu bedienen, auch wenn sie nicht umstandslos für unsere Zeit übernommen werden können. Eine Vernachlässigung dieser Überlieferung setzt den Menschen indes schutzlos der aktuellen Mode des Denkens und Fühlens aus.

Reaktionäres Denken setzt den Verheerungen des modernen Lebens den – so scheint es – ohnmächtigen Protest des Einzelnen entgegen, der als Guerillero des Geistes den Krieg niemals gewinnen kann. Gómez Dávila bekennt sich ohne weiteres zur Polemik als literarischer Taktik, die sich der „Strategeme des Guerilleros“ bedient. Weil die Taktik der üblichen Polemik am unerschrockenen Dogmatismus des zeitgenössischen Menschen scheitere, dürfe man diesem nicht mit systematischen Gründen oder gar methodisch, das heißt in wohlgemessenen Schritten kommen. Es gehe vielmehr darum, die Gelegenheit beim Schopfe zu packen und dort anzugreifen, wo es gerade möglich und halbwegs erfolgversprechend ist. Der reaktionäre Denker wird zum Guerillero der Gegen-Aufklärung, gleichsam zum intellektuellen Freischärler ohne die Hilfe regulärer Truppen. Die Entscheidung für den kurzen und elliptischen Stil, den Gómez Dávila in seinen Glossen zu einer glanzvollen Höhe der Kunst entwickelt hat, ist so nie bloß ästhetisch oder gar ästhetizistisch begründet – es handelt sich um nichts Geringeres als um ein Kriegsmittel, das eingesetzt werden soll, um an möglichst vielen einzelnen Stellen der „Wahrheit, die nicht untergeht“, wenn nicht zum Sieg, so doch zu einer ehrenvollen Niederlage zu verhelfen. Gómez Dávila bietet mit seiner Entscheidung für den aphoristischen Glossenstil nichts weniger als eine veritable Ästhetik des intellektuellen Widerstands gegen die moderne Welt der Massengesellschaft, die in ihrer Häßlichkeit und mit ihrer Versuchung zur Denkfaulheit ein Affront gegen die Bedürfnisse von Geist und Seele ist. Weil aber im geistigen Guerillakrieg auch kleine Erfolge zählen, ist jeder taktische Gewinn schon von Wert – die Guerilla hat bekanntlich schon gewonnnen, wenn sie nicht verloren hat. Und vielleicht ist das reaktionäre Denken dann gar so ohnmächtig nicht, denn: „Der Reaktionär argumentiert nicht gegen die moderne Welt in der Hoffnung, sie zu besiegen, sondern damit die Rechte der Seele nicht verjähren.“ Gómez Dávila macht damit den für ihn entscheidenden Punkt deutlich: Der Reaktionär ist ein Anwalt des Anspruchs der Seele auf Schönheit und Intelligenz, wo diese nicht gebührend geschätzt werden. Der Widerstand des reaktionären Denkens gegen eine Welt ohne Schönheit und Würde ist ein mühevoller und gleichwohl erhebender Untergrundkampf, dessen bloße Existenz einen Widerschein jener inzwischen verblaßten Schönheit in Erinnerung ruft. Die Reaktion ist eine Notwendigkeit geistiger Selbstachtung im Zeitalter des Nihilismus: „Das reaktionäre Denken sichert seinen Adepten keinerlei Erfolg, es bewahrt sie lediglich davor, Dummheiten von sich zu geben.“

Bibliographie:

Nicolás Gómez Dávila: *Auf verlorenem Posten. Neue Scholien zu einem inbegriffenen Text*, Übersetzung Michaela Meßner, Wien, 1992

Nicolás Gómez Dávila: *Aufzeichnungen des Besiegten. Fortgesetzte Scholien zu einem inbegriffenen Text*, Übersetzung Günter Maschke, Wien, 1994

Nicolás Gómez Dávila: *Einsamkeiten. Glossen und Text in einem*, Übersetzung Günther Rudolf Sigl, Wien, 1987

Nicolás Gómez Dávila: *Escolios a un Texto Implícito*, 2 Bde., Bogotá 1977

Nicolás Gómez Dávila: *Escolios a un texto implícito*. Selección. Bogotá 2001

Nicolás Gómez Dávila: *Notas I*, México 1954

Nicolás Gómez Dávila: *Nuevos Escolios a un texto implícitio*, 2 Bde., Bogotá 1986

Nicolás Gómez Dávila: *Sucesivos escolios a un texto implícito*, Santafé de Bogotá 1992; zweite Ausgabe mit anderer Paginierung Barcelona 2002

Nicolás Gómez Dávila: *Textos I*, Bogotá 1959; Neuausgabe Bogotá 2002

Nicolás Gómez Dávila: *Texte*, Wien 2003

Konservatismus oder Die Aktualität Edmund Burkes

von Roger Scruton

Ich wuchs zu einer Zeit auf, als die Hälfte aller Engländer bei nationalen Wahlen für die Konservativen stimmte und als fast alle englischen Intellektuellen den Begriff „konservativ" als Schimpfwort ansahen. Ein Konservativer zu sein, so sagte man mir, heiße auf der Seite des Alters gegen die Jugend zu stehen, der Vergangenheit gegen die Zukunft, der Autorität gegen die Erneuerung, der „Strukturen" gegen Spontaneität und Leben. Es genügte dies zu begreifen, um zu erkennen, daß man als freidenkender Intellektueller keine andere Wahl hatte als den Konservatismus abzulehnen. Die einzige Wahl, die einem blieb, war die zwischen Reform und Revolution. Verbessern wir die Gesellschaft Stück für Stück, oder radieren wir alles aus und fangen von vorne an?

Insgesamt gesehen zogen meine Zeitgenossen die zweite Variante vor, und als ich im Mai 1968 in Paris als Zeitzeuge miterlebte, was das bedeutete, entdeckte ich meine Berufung. In der engen Gasse unter meinem Fenster schrien und wüteten die Studenten. Die Schaufensterscheiben der Läden schienen einen Schritt zurückzutreten, einen Augenblick zu erschaudern und dann den Geist aufzugeben, als die Spiegelungen sie auf einmal verließen und sie in kleine Scherben zerfielen. Autos hoben sich in die Luft und landeten auf der Seite, ihre Säfte flossen aus unsichtbaren Wunden. Die Luft war erfüllt von triumphierenden Rufen, als nacheinander Laternenpfähle und Poller aus dem Boden gerissen und auf dem Asphalt aufgeschichtet wurden, um eine Barrikade gegen die nächste Wagenladung Polizisten zu bilden. Der Wagen näherte sich vorsichtig aus der *Rue Descartes*, kam zum Stehen und spie zwanzig ängstliche Polizisten aus. Sie wurden von fliegenden Pflastersteinen begrüßt und einige gingen zu Boden. Einer rollte über den Boden und hielt sich das Gesicht, von dem das Blut durch die fest zusammengepreßten Finger strömte. Ein Triumphschrei ertönte, der verletzte Polizist wurde in den Polizeiwagen gebracht und die Studenten rannten durch eine Seitenstraße davon, während sie höhnisch über die *cochons* – „die Schweine" – grinsten und wie die Parther auf dem Rückzug Pflastersteine warfen.

An diesem Abend besuchte mich eine Freundin: Sie hatte den ganzen Tag zusammen mit einer Gruppe von Theaterleuten auf den Barrikaden

verbracht, unter der Führung von Armand Gatti. Sie war von den Ereignissen höchst erregt, die Gatti, ein Anhänger Antonin Artauds, ihr als Höhepunkt des situationistischen Theaters zu verstehen gelehrt hatte – als künstlerische Verklärung jener Absurdität, die der alltägliche Sinn des bürgerlichen Lebens darstellt. Große Siege waren errungen worden: Polizisten waren verletzt, Autos in Brand gesetzt, Sprüche gerufen, Graffiti an die Wände geschmiert worden. Die Bourgeoisie befand sich auf der Flucht, und bald würden „der alte Faschist" und sein Regime um Gnade bitten. Der „alte Faschist" war De Gaulle.

Ich war damals selbstverständlich naiv – so naiv wie meine Freundin. Aber der sich entwickelnde Streit ist einer, zu dem ich in Gedanken häufig zurückgekehrt bin. Was, so fragte ich sie, willst du an die Stelle der von dir so verachteten „Bourgeoisie" setzen, der du die Freiheit und den Wohlstand verdankst, die es dir gestattet, auf deinen Spielzeugbarrikaden herumzuspielen? Welche Vorstellung von Frankreich und seiner Kultur hält dich in Bann? Und bist du bereit, für deine Überzeugungen zu sterben, oder nur dazu, andere zu gefährden, um diese Überzeugungen zu beweisen? Ich benahm mich auf unverschämte Weise wichtigtuerisch, doch zum ersten Mal in meinem Leben hatte ich das Aufkommen einer politischen Wut in mir gespürt und fand mich nun auf der anderen Seite der Barrikade als alle jene, die ich kannte.

1971, als ich aus Cambridge auf eine Dauerstelle als Dozent an das Birkbeck College in London wechselte, war ich zu einem Konservativen geworden. So weit ich sehen konnte, gab es nur noch einen anderen Konservativen am Birkbeck College, und das war Nunzia – Maria Annunziata – die neapolitanische Dame, die im *Senior Common Room* das Essen servierte und die den Dozenten einen lange Nase machte, indem sie ihren Tresen mit kitschigen Photos des Papstes pflasterte. Es genüge zu sagen, daß ich mich bei meiner Ankunft im Birkbeck College im Herzen des linken Establishments fand, das die britische Gelehrsamkeit beherrschte. Meine Unfähigkeit, meine konservativen Überzeugungen zu verbergen, wurde bemerkt und mißbilligt, und ich fing an, eine konservative Philosophie zu suchen. In Amerika hätte eine solche Suche an einer Universität durchgeführt werden können. Amerikanische Institute für Politikwissenschaft empfehlen ihren Studenten die Lektüre von Montesquieu, Burke, Tocqueville und den Gründervätern. Leo Strauss, Eric Voegelin und andere haben den metaphysischen Konservatismus Mitteleuropas auf die einheimischen amerikanischen Wurzeln aufgepfropft und dadurch wirkungsvolle und dauerhafte Schulen des politischen Denkens geschaffen. In den siebziger Jahren war die konservative Philosophie in Großbritannien dagegen eine Beschäftigung für einige wenige halbverrückte Einsiedler.

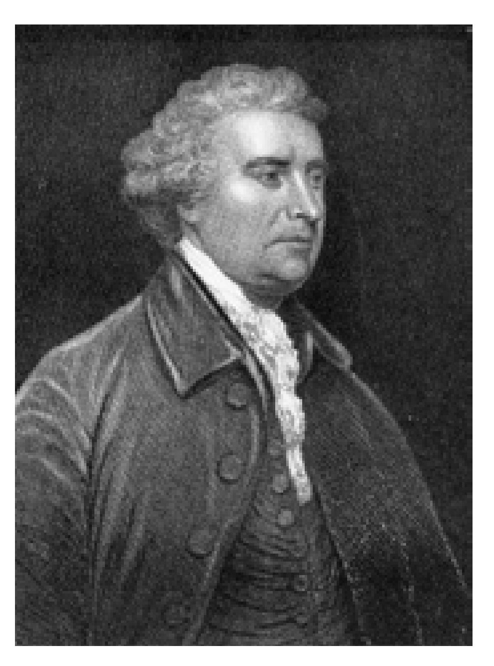
Und doch: hier stand ich in den frühen siebziger Jahren, noch unter dem Schock des Jahres 1968, mit meinen klaren konservativen Überzeugungen. Wo konnte ich nach Menschen suchen, die diese teilten, nach den Denkern, die sie in angemessener Länge formuliert hatten, nach der Gesellschafts-, Wirtschafts- und Politiktheorie, die ihnen genügend Kraft und Autorität geben würde, um sie vor einem akademischen Forum zu vertreten? Da rettete mich Burke. Obwohl er damals an unseren Universitäten nicht sehr viel gelesen wurde, lehnte man ihn nicht als dumm, reaktionär oder absurd ab. Er war einfach irrelevant, und vor allem deshalb von Interesse, weil er die Französische Revolution in jeder Beziehung falsch interpretiert hatte und daher als anschauliches Beispiel für ein Kapitel intellektueller Pathologie studiert werden konnte. Man erlaubte den Studenten immer noch die Lektüre seiner Werke, meistens zusammen mit dem unendlich uninteressanteren Tom Paine, und von Zeit zu Zeit konnte man etwas von einer „Burkeschen" Philosophie erzählen hören, die ein Strang des britischen Konservatismus im 19. Jahrhundert gewesen sei.

Edmund Burke: *Philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen*, zuletzt Hamburg 1989

Burke war außerdem interessant für mich aufgrund des intellektuellen Weges, den er zurückgelegt hatte. Seine erste Arbeit schrieb er wie ich im Bereich der Ästhetik. Und obwohl ich kaum etwas von philosophischem Belang in seiner *Philosophischen Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen* fand, konnte ich doch verstehen, daß er im richtigen kulturellen Klima ein starkes Gefühl für den Sinn des ästhetischen Urteils und seiner Rolle in unserem Leben vermitteln könnte. Ich nehme an, daß ich, so weit ich irgendwelche Ahnungen von

meiner künftigen Laufbahn als Paria hatte, diese durch meine frühen Reaktionen auf die moderne Architektur und auf die Verwüstung der Landschaft meiner Kindheit durch die gesichtslosen Kästen der Vorstädte erhalten haben muß. Als Jugendlicher lernte ich, daß ästhetische Urteile wichtig sind, daß es sich nicht nur um subjektive Meinungen handelt, über die man nicht diskutiert, weil man nicht über sie diskutieren kann, und die nur für einen selbst von Bedeutung sind. Ich erkannte damals, obwohl ich nicht über eine Philosophie zur Rechtfertigung dieser Auffassung verfügte, daß das ästhetische Urteil einen Anspruch an die Welt stellt, daß es aus einem tief verwurzelten sozialen Imperativ hervorgeht und daß es für uns in der gleichen Weise von Bedeutung ist wie andere Menschen für uns von Bedeutung sind, wenn wir versuchen, mit ihnen zusammen in einer Gemeinschaft zu leben. Die Ästhetik der Moderne mit ihrer Verleugnung der Vergangenheit, ihrer Verwüstung der Landschaft und der Städte und ihren Versuchen, die Welt von der Geschichte zu reinigen, erschien mir auch als eine Verleugnung der Gemeinschaft, des Zuhauses und des Sich-Niederlassens. Der Modernismus in der Architektur war ein Versuch, die Welt neu zu erschaffen, als ob sie nichts als einzelne Individuen beherbergte, die von der Vergangenheit nicht infiziert waren und wie Ameisen in ihren metallischen und funktionalen Panzern lebten.

Wie Burke gelangte ich von der Ästhetik zur konservativen Politik ohne ein Gefühl der intellektuellen Unangemessenheit, da ich glaubte, daß ich in jeder Hinsicht auf der Suche nach der verlorenen Erfahrung des Zuhauseseins war. Und ich nehme an, daß diesem Gefühl des Verlustes die bleibende Überzeugung zu Grunde liegt, daß das, was verloren wurde, auch wiedergewonnen werden kann – nicht unbedingt in der Weise, wie es war, als es das erste Mal aus unseren Händen glitt, doch so, wie es sein wird, wenn es auf bewußte Weise wiedergewonnen und neu geformt wird, um uns für das ganze Elend der Trennung zu entlohnen, zu dem wir von unserem ursprünglichen Verlust verdammt wurden. Diese Überzeugung stellt den romantischen Kern des Konservatismus dar, wie man ihn in ganz unterschiedlicher Weise bei Burke und Hegel ausgedrückt findet, aber auch bei T. S. Eliot, dessen Lyrik während meiner Jugend den größten Einfluß auf mich ausübte.



Edmund Burke. Zeitgenössische Darstellung.

Als ich das erste Mal Burkes Darstellung der Französischen Revolution las, neigte ich dazu, die liberale, humanistische Deutung der Revolution als Sieg der Freiheit über die Unterdrückung, als Befreiung eines Volkes vom Joch der absoluten Macht zu akzeptieren, da ich keine andere Deutung kannte. Obwohl es Exzesse gab, die von keinem aufrichtigen Historiker je geleugnet wurden, vertrat die offizielle Sichtweise die Auffassung, diese sollten im Rückblick als Geburtswehen einer neuen Ordnung verstanden werden, die der Welt ein Vorbild der Volkssouveränität bieten würde. Ich nahm daher an, daß Burkes frühe Zweifel, die er, wie man sich erinnern sollte, zum Ausdruck brachte, als die Revolution in ihrem Anfangsstadium und der König noch nicht hingerichtet worden war und der Terror noch nicht begonnen hatte, lediglich alarmistische Reaktionen auf ein schlecht verstandenes Ereignis darstellten. Was mich an den *Betrachtungen* interessierte, war ihre positive politische Philosophie, die sie von der gesamten linken Literatur, die damals Mode war, durch ihre absolute Konkretheit unterschied sowie durch ihre genaue Erfassung der menschlichen Seele in ihren gewöhnlichen und gar nicht erhabenen Formen.

Edmund Burke: *Betrachtungen über die Französische Revolution*, zuletzt Frankfurt a. M. 1998

Burke schrieb nicht über den Sozialismus, sondern über die Revolution. Gleichwohl überzeugte er mich, daß die utopischen Verheißungen des

Sozialismus Hand in Hand gingen mit einer völlig abstrakten Vorstellung des menschlichen Geistes – einer geometrischen Version unserer geistigen Prozesse, die nur die flüchtigste Beziehung zu den Gedanken und Gefühlen hat, mit denen wirkliche Menschen leben. Er überzeugte mich davon, daß Gesellschaften nicht gemäß einem Ziel oder Plan organisiert sind noch auch organisiert werden können, daß es kein Ziel der Geschichte gibt und auch keinen moralischen oder geistigen Fortschritt. Vor allem aber betonte er, daß die neuen Formen rationaler Politik, deren Träger hofften, die Gesellschaft gemäß dem rationalen Streben nach Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit oder deren modernistischer Entsprechung organisieren zu können, in Wirklichkeit Ausdruck militanter Irrationalität sind. Es gibt keine Möglichkeit, daß Menschen auf kollektive Weise Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit anstreben können, und zwar nicht nur, weil diese Dinge bedauerlicherweise nicht genau genug beschrieben und nur abstrakt definiert werden, sondern auch deshalb, weil die kollektive Vernunft nicht auf diese Weise funktioniert. Die Menschen denken nur dann als Kollektiv an ein gemeinsames Ziel, wenn sie sich in einer Notsituation befinden – wenn es eine Bedrohung gibt, die zu überwinden ist, oder wenn eine Eroberung durchgeführt werden muß. Doch selbst dann benötigen sie Organisation, Hierarchie und eine Befehlsstruktur, wenn sie ihr Ziel auf effektive Weise verfolgen wollen. Gleichwohl entsteht in diesen Fällen eine Art kollektiver Rationalität, deren populärer Name Krieg ist. Außerdem – und dies ist die logische Folge, die sich mir mit einem Schock der Erkenntnis aufdrängte – würde jeder Versuch, die Gesellschaft gemäß einer solchen Rationalität zu organisieren, die genau gleichen Bedingungen voraussetzen: die Kriegserklärung gegen einen tatsächlichen oder eingebildeten Feind. Daraus resultiert die scharfe und militante Sprache der sozialistischen Literatur – die von Haß und Entschlossenheit erfüllte, den Bürger verleumdende Prosa, von der mir 1968 ein Beispiel als endgültige Rechtfertigung der Gewalt unter meinem Fenster präsentiert wurde, doch von der andere Beispiele, angefangen beim *Kommunistischen Manifest*, das Grundnahrungsmittel der politikwissenschaftlichen Studien an meiner Universität darstellten.

Drei andere Argumente Burkes machten einen ähnlich starken Eindruck auf mich. Das erste Argument betraf die Verteidigung der Autorität und des Gehorsams. Weit davon entfernt, jene böse und widerwärtige Sache zu sein, für die sie meine Zeitgenossen hielten, war die Autorität für Burke die Wurzel der politischen Ordnung. Die Gesellschaft wurde seiner Auffassung nach nicht durch die abstrakten Bürgerrechte zusammengehalten, wie die französischen Revolutionäre dachten. Sie wird durch Autorität zusammengehalten – wobei darunter eher das Recht zum Gehorsam als die bloße Macht, Gehorsam zu erzwingen, verstanden werden muß. Gehorsam wiederum ist die vorzügliche Tugend politischer Wesen, diejenige Haltung, die es ermöglicht, sie zu regieren, und ohne welche Gesellschaften zum „Staub und Pulver der Individualität" zerfallen. Diese Gedanken erschienen mir als ebenso offenkundig wie meinen Zeitgenossen als schockierend. Burke hielt letztlich an der alten Sicht des Menschen in der Gesellschaft fest, der einem Souverän untertan war, im Gegensatz zu der neuen Sicht des Menschen als eines Staatsbürgers. Und was mir besonders einleuchtete war die Tatsache, daß Burke durch seine Verteidigung dieser alten Sicht bewies, daß diese eine weit wirksamere Garantie für die Freiheiten des Einzelnen bot als die neue Idee, die auf der Verheißung eben jener Freiheiten gründete, obschon nur abstrakt, allgemein und damit unwirklich definiert. Wirkliche Freiheit, konkrete Freiheit, diejenige Freiheit, die bestimmt, gefordert und gewährt werden kann, war nicht das Gegenteil von Gehorsam, sondern nur ihre andere Seite. Die abstrakte, unwirkliche Freiheit des liberalen Intellektes stellte nichts weiter dar als kindischen Ungehorsam, der zur Anarchie ausschlug. Diese Überlegungen Burkes begeisterten mich, da sie mir erklärten, was ich 1968 erlebt hatte. Aber als ich sie in einem Buch formulierte, das 1979 als *The Meaning of Conservatism* veröffentlicht wurde, verdarb ich mir meine weitere akademische Karriere.

Roger Scruton: *The Meaning of Conservatism*, zuletzt South Bend, Indiana 2002

Das zweite Argument Burkes, das mich beeindruckte, war seine subtile Verteidigung der Tradition, des Vorurteils und der Sitten gegen die aufklärerischen Pläne der Reformer. Diese Verteidigung griff wiederum mit meinem Studium der Ästhetik ineinander. Schon als Schulknabe war

T. S. Eliot: *Essays*, zwei Bände zuletzt, Frankfurt a. M. 1988

ich der ausgereiften Verteidigung der künstlerischen und literarischen Tradition begegnet, die Eliot und F. R. Leavis unternommen hatten. Ich war von Eliots Essay *Tradition und individuelle Begabung* beeindruckt, in dem die Tradition als eine sich ständig entwickelnde, doch zugleich beständige Sache dargestellt wird, die durch jede Ergänzung erneuert wird und die Vergangenheit an die Gegenwart sowie die Gegenwart an die Vergangenheit anpaßt. Diese Konzeption, die einen den Eliotschen Modernismus verstehen läßt (ein Modernismus, der das genaue Gegenteil desjenigen Modernismus ist, der in der Architektur herrschte), rettete auch das Studium der Vergangenheit und verwandelte meine Liebe zu den Klassikern der Kunst, Literatur und Musik in einen berechtigten Teil meiner Seele als eines modernen Menschen. Burkes Verteidigung der Tradition schien eben dieses Konzept in die Welt der Politik zu übertragen und den Respekt für Sitten, das Establishment und geregelte Formen des gemeinschaftlichen Zusammenlebens zu einer politischen Tugend zu machen, statt zu einem Zeichen für Selbstzufriedenheit, wie meine Zeitgenossen meist glaubten.

Roger Scruton: *England, an Elegy*, London 2000

Und Burkes provozierende Verteidigung des „Vorurteils" in diesem Zusammenhang – worunter er die Überzeugungen und Ideen verstand, die gleichsam instinktiv in sozialen Wesen entstehen und die die Basiserfahrungen des Soziallebens widerspiegeln – war die Offenbarung einer Tatsache, die ich bis dahin vollkommen übersehen hatte. Burke machte mir klar, daß unsere unabdingbarsten Überzeugungen aus unserer eigenen Perspektive sowohl ungerechtfertigt sind als auch nicht gerechtfertigt werden können und daß der Versuch, sie zu rechtfertigen, nur zu ihrem Verlust führen kann. Indem wir sie durch die abstrakten Systeme der Philosophen ersetzen, mögen wir glauben, wir seien vernünftiger und besser für das Leben in der modernen Welt gerüstet. In Wirklichkeit aber sind wir schlechter gerüstet, und unsere neuen Überzeugungen sind weit weniger gerechtfertigt, und zwar gerade deshalb, weil sie von uns selbst gerechtfertigt werden. Die wahre Rechtfertigung für ein Vorurteil ist diejenige, die es als Vorurteil rechtfertigt statt als rationale Schlußfolgerung aus einem Argument. Mit anderen Worten handelt es sich um eine Rechtfertigung, die nicht aus unserer eigenen Perspektive, sondern nur von außerhalb durchgeführt werden kann, so wie zum Beispiel ein Anthropologe die Sitten und Rituale eines fremden Stammes rechtfertigen könnte.

Ein Beispiel soll diesen Punkt veranschaulichen: die Vorurteile, die sich um Sexualbeziehungen drehen. Diese Vorurteile sind von Gesellschaft zu Gesellschaft verschieden, doch bis vor kurzem eignete ihnen ein gemeinsamer Zug, daß nämlich die Menschen ziemliches von unziemlichem Verhalten unterscheiden, daß sie ausdrückliche sexuelle Zurschaustellungen verabscheuen und daß sie Sittsamkeit bei den Frauen und Ritterlichkeit bei den Männern verlangen, wenn es um diejenigen Verhandlungen geht, die der sexuellen Vereinigung vorausgehen. Es gibt sehr gute anthropologische Gründe dafür, und zwar was die Langzeitstabilität von sexuellen Beziehungen sowie das Engagement angeht, das für die Einführung von Kindern in die Gesellschaft nötig ist. Doch dies sind nicht die Gründe, die ein traditionelles Verhalten von Männern und Frauen motivieren. Dieses Verhalten wird von tiefen und unveränderlichen Vorurteilen bewegt, in denen Empörung, Scham und Ehre die letzten Gründe darstellen. Für den sexuellen Befreier ist es ein leichtes zu zeigen, daß diese Motive irrational sind, und zwar in dem Sinne, daß sie nicht auf einer durchdachten Rechtfertigung beruhen, die derjenigen Person zugänglich ist, um deren Motive es sich handelt. Er kann daher die sexuelle Befreiung als eine vernünftige Alternative vorschlagen, als Verhaltenskodex, der aus der Sicht der ersten Person vernünftig ist, da er einen vollständigen Kodex für die Praxis aus einem offenkundig vernünftigen Ziel ableitet, nämlich dem sexuellen Vergnügen.

Roger Scruton: *An Intelligent Person's Guide to Modern Culture*, South Bend, Indiana 2000

Diese Ersetzung des Vorurteils durch die Vernunft hat nun in der Tat stattgefunden. Und das Ergebnis ist genau das, was Burke vorhergesehen haben würde. Nicht nur ein Zusammenbruch des Vertrauens zwischen den Geschlechtern, sondern ein Stocken im Reproduktionsprozeß – eine scheiternde und abgeschwächte Bindung zwischen den Eltern, und zwar nicht nur untereinander, sondern auch zu ihren Sprößlingen. Zur gleichen Zeit bleiben die individuellen Gefühle, die durch die traditionellen Vorurteile eingehegt und verwirklicht wurden, durch die skelettartigen Struktu-

ren der Rationalität ohne Schutz und Bedeckung zurück. Daraus resultiert die außerordentliche Situation in den Vereinigten Staaten von Amerika, wo Gerichtsprozesse die gewöhnliche Höflichkeit ersetzt haben, wo postkoitale Anklagen wegen *date-rape* die Stelle prä-koitaler Sittsamkeit einnehmen und wo Annäherungsversuche von seiten der Unattraktiven regelmäßig als „sexuelle Belästigung" bestraft werden. Dies ist ein Beispiel dafür, was geschieht, wenn das Vorurteil im Namen der Vernunft weggewischt wird, ohne auf die wirkliche soziale Funktion zu achten, die nur das Vorurteil erfüllen kann. Und es war in der Tat unter anderem das Nachdenken über das Desaster der sexuellen Befreiung und der freudlosen Welt, die sie um uns herum geschaffen hat, das mich dazu brachte, die Wahrheit der ansonsten etwas paradoxen Verteidigung des Vorurteils durch Burke zu erkennen.

Das letzte Argument, das mich beeindruckte, war Burkes Antwort auf die Theorie des Gesellschaftsvertrags. Obwohl die Gesellschaft als ein Vertrag angesehen werden kann, so meinte er, müssen wir doch einsehen, daß die meisten Teilhaber an diesem Vertrag entweder tot oder noch nicht geboren sind. Die Wirkung der zeitgenössischen rousseauistischen Ideen vom Gesellschaftsvertrag bestand darin, die gegenwärtigen Mitglieder der Gesellschaft in eine Stellung der diktatorischen Herrschaft über diejenigen einzusetzen, die vor ihnen lebten und nach ihnen kamen. Diese Ideen liefen daher direkt auf die massive Verschwendung ererbter Reichtümer in der Revolution hinaus sowie auf den kulturellen und ökologischen Vandalismus, den Burke vielleicht als erster als Hauptgefahr der modernen Politik erkannte. In Burkes Augen stellte die selbstgerechte Verachtung für die Vorfahren, die die Revolutionäre kennzeichnete, auch eine Enterbung der Ungeborenen dar. Die Gesellschaft ist, recht verstanden, wie Burke meinte, eine Partnerschaft der Toten, der Lebenden und der Ungeborenen, und ohne das, was er das „Erblichkeitsprinzip" nannte, gemäß dem Rechte sowohl ererbt wie erworben werden konnten, würden sowohl die Toten als auch die Ungeborenen ihrer Rechte beraubt.



Das konservative Programm. „Deputation unten, Sir - Will wissen, was das konservative Programm ist." Disraeli „Eh? - Oh! - Ah! - Ja! - Ganz recht! - Sag ihnen, mein guter Aberkorn, mit meinen Grüßen, daß wir empfehlen, sich auf die erhabenen Instinkte eines alten Volkes zu verlassen." Karikatur aus dem Punch, *1872*

Respekt für die Toten war Burke zufolge sogar der einzige wirkliche Schutz, den die Ungeborenen in einer Welt erlangen konnten, die alle Privilegien den Lebenden verlieh. Seine bevorzugte Vision der Gesellschaft war nicht ein Vertrag, sondern eine Treuhandschaft, bei der die lebenden Mitglieder die Treuhänder einer Erbschaft sind, die sie zu vergrößern und zu vererben suchen müssen. Ich war von diesen Ideen mehr als von allem anderen bei Burke begeistert. In jenen gewandten, besonnenen Gedanken hatte Burke all meine instinktiven Zweifel am Schrei nach Befreiung zusammengefaßt, all meine Zögerlichkeiten im Hinblick auf den Fortschritt und den skrupellosen Glauben an die Zukunft, der die moderne Politik beherrschte und pervertierte. Burke stimmte im Grunde dem alten platonischen Ruf nach einer Politik bei, die auch eine Form der Sorge wäre – „Sorge um die Seele", wie Platon es formulierte, die auch die Sorge um die abwesenden Generationen umfassen würde. Die Grafitti-Paradoxa der Achtundsechziger waren das genaue Gegenteil davon: eine Art jugendlicher Sorglosigkeit, ein Wegwerfen aller Sitten, Institutionen und Errungenschaften zugunsten eines vorübergehenden Frohlockens, das keinen anderen dauerhaften Sinn als die Anarchie haben konnte.

Roger Scruton: *Modern Philosophy – An Introduction and Survey*, zuletzt New York 1995

Erst viel später, nach meinem ersten Besuch des kommunistischen Europa, gelangte ich zu einem Verständnis und zu einer Sympathie für die negative Energie Burkes. Ich hatte seine positive These verstanden – die Verteidigung des Vorurteils, der Tradition und der Erblichkeit sowie einer

Politik der Treuhänderschaft, in der die Vergangenheit und die Zukunft das gleiche Gewicht für die Gegenwart hatten –, doch ich hatte die tiefsinnige negative These nicht verstanden, den Blick in die Hölle, der in seiner Sicht der Revolution enthalten war. Wie schon gesagt, teilte ich die liberale humanistische Deutung der Französischen Revolution und wußte nichts über die Tatsachen, die diese Deutung gründlich widerlegten und die Argumentation von Burkes erstaunlich hellsichtigem Essay rechtfertigten. Meine Begegnung mit dem Kommunismus brachte dies ins Lot. Der vielleicht faszinierendste und erschreckendste Aspekt des Kommunismus war seine Fähigkeit, die Wahrheit aus den menschlichen Beziehungen zu verbannen und ganze Bevölkerungen dazu zu zwingen, „in der Lüge zu leben", wie Präsident Havel gesagt hat. George Orwell schrieb einen prophetischen und eindringlichen Roman darüber; doch kaum ein westlicher Leser dieses Romans wußte, in welchem Ausmaß seine Prophezeiungen in Mitteleuropa wahr geworden waren. Es war für mich die größte Offenbarung, als ich 1979 das erste Mal in die Tschechoslowakei fuhr, mit einer Situation konfrontiert zu sein, in der Menschen jederzeit aus dem Buch der Geschichte getilgt werden konnten, in der die Wahrheit nicht ausgesprochen werden konnte und in der die Partei von Tag zu Tag nicht nur entscheiden konnte, was am nächsten Tag geschehen würde, sondern auch was heute geschah, was gestern geschehen war und was geschehen war, bevor ihre Führer geboren worden waren. Dies war, so erkannte ich, die Situation, die Burke einer weitgehend skeptischen Leserschaft im Jahre 1790 beschrieb. Und zweihundert Jahre später gab es diese Situation immer noch, ebenso wie die ungläubige Skepsis.

Bis 1979 war meine Kenntnis des Kommunismus vollkommen theoretisch gewesen. Ich mochte natürlich nicht, was ich gelesen hatte und war den sozialistischen Ideen der Gleichheit und der Staatskontrolle, von denen ich schon genug in Frankreich und Großbritannien gesehen hatte, gegenüber feindselig eingestellt. Aber ich hatte keinerlei Ahnung was es heißt, im Kommunismus zu leben – ich wußte nichts von der tagtäglichen Demütigung, eine Unperson zu sein, der alle Wege des Selbstdarstellung verschlossen blieben. Was die damalige Tschechoslowakei angeht, so kannte ich nur das, was ich aus ihrer Musik entnommen hatte. Selbstverständlich hatte ich Kafka und Hasek gelesen – doch sie gehörten zu einer anderen Welt, der Welt eines sterbenden Reiches, und erst später konnte ich erkennen, daß auch sie Propheten waren und daß sie nicht die Gegenwart, sondern die Zukunft ihrer Stadt beschrieben.

Roger Scruton: *An Intelligent Person's Guide to Philosophy*, zuletzt London 1999

Ich wurde gebeten, in einem privaten Seminar in Prag einen Vortrag zu halten. Dieses Seminar wurde von Julius Tomin organisiert, einem Prager Philosophen, der die Helsinki-Schlußakte von 1975 ausnutzte, welche die tschechoslowakische Regierung angeblich dazu verpflichtete, die Freiheit der Information und die in der UN-Charta definierten Grundrechte zu gewährleisten. Die Helsinki-Schlußakte war eine Farce, die von den Kommunisten dazu benutzt wurde, potentielle Unruhestifter auszumachen, während sie gleichzeitig den leichtgläubigen Intellektuellen des Westens das Antlitz einer zivilisierten Regierung präsentierten. Dennoch sagte man mir, daß sich Dr. Tomins Seminar regelmäßig treffe, daß ich eingeladen sei, daran teilzunehmen und daß man mich sogar erwartete. Ich kam bei dem Haus an, nachdem ich durch jene stillen und verlassenen Straßen gelaufen war, auf denen die wenigen, die dort standen, mit irgendeinem dunklen offiziellen Geschäft befaßt waren, und in denen die Sprüche und Symbole der Partei jedes Gebäude verunzierten. Das Treppenhaus des Wohnhauses war ebenfalls verlassen. Überall hing das gleiche erwartungsvolle Schweigen in der Luft, wie als wenn ein Luftangriff angekündigt worden wäre und die Stadt sich nun vor ihrer drohenden Vernichtung versteckte. Vor der Wohnung traf ich jedoch auf zwei Polizisten, die mich packten und meine Papiere verlangten, als ich läutete. Dr. Tomin kam heraus und es folgte eine Auseinandersetzung, während derer ich die Treppe hinuntergeworfen wurde. Doch der Streit ging weiter und es gelang mir, mich an der Wache vorbeizudrücken und die Wohnung zu betreten. Ich fand ein Zimmer voller Leute und das gleiche erwartungsvolle Schweigen vor. Ich erkannte, daß es tatsächlich einen Luftangriff geben würde und daß ich dieser Luftangriff war. In diesem Zimmer fand sich ein übel zugerichteter Rest der Prager Intelligenzija – alte Professoren in ihren schäbigen Westen; langhaarige Dichter; Studenten mit jungen Gesichtern,

denen der Zugang zur Universität wegen der politischen „Verbrechen“ ihrer Eltern untersagt war; Priester und Ordensleute in Zivilkleidung; Romanautoren und Theologen; ein Möchtegern-Rabbi und sogar ein Psychoanalytiker.

Und bei allen sah ich die Zeichen des Leidens, die durch Hoffnung gemildert wurden; auch sah ich den gleichen eifrigen Wunsch nach einem Zeichen, daß irgend jemand sich dafür interessierte, ihnen zu helfen. Wie ich feststellte, gehörten alle zur gleichen Berufsgruppe, der des Heizers. Einige heizten Kessel in Krankenhäusern, andere in Wohnblocks, der eine arbeitete als Heizer auf einem Bahnhof, ein anderer in einer Schule. Einige arbeiteten als Heizer, wo es keine Heizkessel gab, und es waren diese imaginären Heizkessel, die für mich zu einem passenden Symbol der kommunistischen Wirtschaft wurden. Dies war meine erste Begegnung mit „Dissidenten“, denjenigen Leuten, die zu meinem Erstaunen die ersten demokratisch gewählten Führer der Nachkriegstschechoslowakei werden sollten. Und ich fühlte diesen Leuten gegenüber eine unmittelbar Verbundenheit. Nichts war für sie von so großer Bedeutung wie das Überleben ihrer nationalen Kultur. Da ihnen sowohl materielles als auch berufliches Vorankommen verwehrt wurde, waren ihre Tage mit dem erzwungenen Nachdenken über ihr Land und seine Vergangenheit sowie über die große Frage der tschechischen Geschichte angefüllt, die die Tschechen seit den Tagen Palackys antreibt. Es war ihnen verboten, etwas zu veröffentlichen; die Behörden hatten ihre Existenz vor der Welt verborgen und sich entschlossen, ihre Spuren aus dem Buch der Geschichte zu entfernen. Die Dissidenten waren sich daher in hohem Maße des Wertes der Erinnerung bewußt. Ihr Leben war ein Beispiel für das, was Platon Anamnesis nennt: das Zu-Bewußtsein-Bringen vergessener Dinge. Etwas in mir reagierte auf dieses ergreifende Streben, und ich war sofort bereit, mich ihnen anzuschließen und ihre Lage der Welt bekannt zu machen. Kurz gesagt, verbrachte ich die folgenden zehn Jahre damit, täglich über den Kommunismus nachzudenken, über die Mythen der Gleichheit und Brüderlichkeit, die seinen unterdrückerischen Routinen zu Grunde liegen, so wie sie auch den Routinen der Französischen Revolution zu Grunde lagen. Und ich begann zu verstehen, daß Burkes Darstellung der Revolution nicht allein ein Stück Zeitgeschichte war. Es war ähnlich wie bei Miltons „Verlorenem Paradies“ – es handelte sich um die Erkundung einer Region der menschlichen Seele, einer Region, die man zu jeder Zeit besuchen, aus der man aber nur durch ein Wunder zurückkehren kann, und zwar in eine Welt, deren Schönheit danach mit den Erinnerungen an die Hölle behaftet bleibt. Einfach gesagt: Mir war eine Vision von Satan und seinen Werken gewährt worden – die gleiche Vision, die Burke bis in die Tiefen seines Wesens erschüttert hatte. Und so erkannte ich endlich die positiven Aspekte der Philosophie Burkes als eine Antwort auf jene Vision, als eine Beschreibung des Besten, auf das Menschen hoffen können, und als die einzige hinreichende Verteidigung unseres Lebens auf Erden.

Von da an verstand ich den Konservatismus nicht als ein politisches Credo, sondern als eine bleibende Lehre von der menschlichen Gesellschaft, deren Wahrheit stets schwer zu erkennen, noch schwerer zu vermitteln und am schwersten in die Tat umzusetzen sein würde. Besonders schwer ist dies heutzutage, da die religiösen Gefühle den Launen der Mode folgen, da die globale Wirtschaft unsere heimatlichen Loyalitäten durcheinanderbringt und da der Materialismus und der Luxus den Geist von seiner eigentlichen Aufgabe, dem Leben, ablenken. Ich ergebe mich jedoch nicht der Verzweiflung, da die Erfahrung mich gelehrt hat, daß Männer und Frauen der Wahrheit nur für eine gewisse Zeit entfliehen können, daß sie schließlich immer an die bleibenden Werte erinnert werden und daß die Träume von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sie nur für kurze Zeit begeistern. Was die Aufgabe angeht, diejenige Philosophie, die Burke der Welt klar dargelegt hat, in die Praktiken und Prozesse der modernen Politik zu überführen, so ist dies vielleicht die größte Aufgabe, vor der wir nun stehen.

Die Ursprünge des Faschismus

von Eberhard Straub

Ortega y Gasset beobachtete nach dem Ersten Weltkrieg eine allgemeine *desmoralización*, einen Mangel an Selbstvertrauen, in Europa. Die Neuzeit oder die sogenannte Moderne, die Epoche der europäischen Hegemonie über den Rest der Welt, war im Ersten Weltkrieg an ihr Ende gelangt. Für den Spanier lag darin nichts Überraschendes. 1898 mußte Spanien nach einem kurzen Krieg die Philippinischen Inseln und Puerto Rico an die USA abtreten sowie Kuba in eine von den USA kontrollierte Unabhängigkeit entlassen. Spanien verlor die letzten Überbleibsel seines Reiches. Zum ersten Mal wurde eine europäische Macht gleichsam aus der Welt verdrängt. Bezeichnenderweise gerade die Macht, die das Tor zur Moderne aufgestoßen und als erste die gesamte Welt untereinander in Beziehung gesetzt, die vielen Welten zu einer verbunden hatte. Europa mußte sich zwanzig Jahre später an einen Bedeutungsverlust gewöhnen, der den Spaniern mittlerweile längst vertraut war, ohne daß sie dieser Umstand allerdings beruhigt hätte.

Die aufgeregten Europäer, die nach 1918 mit Spengler vom Untergang des Abendlandes raunten, erinnerte Ortega y Gasset 1930 daran, daß es genug nervöse Geister gegeben habe, die seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts an der Zukunft Europas zweifelten oder gar verzweifelten, ungeachtet des besonderen spanischen Falles. Unter dem Eindruck des russischen Imperiums und der allmählich zu einer Weltmacht aufsteigenden USA, im Zusammenhang der beschleunigten wirtschaftlichen Mondialisierung gab es immer wieder traurige, bedenkliche Europäer. Sie fürchteten, daß die Europäer, eingeklemmt zwischen die beiden Giganten, alsbald nur noch eines gesichert besäßen: die Erinnerung an das, was sie einmal gewesen waren. Den Abstieg als Gefahr vor Augen gab gerade die Erinnerung Anlaß, sich die Gegenwart zu verbittern.

Den desillusionierten Spaniern wurde nach dem Verlust Amerikas um 1820 ihre gesamte Geschichte seit der Entdeckung Amerikas fragwürdig. Doch ebenso fragwürdig kamen ihnen die siegreichen Ideen und die für sie werbende Zivilisation des *american way of life* vor. In der Demokratie sahen diese Enttäuschten die Herrschaft der minderen Werte, im Parlamentarismus ein System zur Verfestigung allgemeiner Korruption.

Das Königtum hatte sich, wie es hieß, als unfähig erwiesen, der Nation zu überzeugender Gestalt zu verhelfen. Die Botschaft demokratisch bestimmter Humanität der US-Amerikaner galt ihnen nur als Vorwand für irrationale Produktion und ausufernden Konsum, worin sich die amerikanisch-kapitalistische Zivilisation erschöpfe. Laßt uns also auf einen Führer warten, der die Gesellschaft erneuert, ihr mit sittlichem Ernst ein Rückgrat verschafft und sie zu einem anspruchsvollen Leben mitreißt, der die großen Leidenschaften erweckt und allen ein opferwürdiges Ziel weist!

Von solchen Vorstellung war der junge Ortega y Gasset geprägt. Ein tragisches Lebensgefühl sollte aus der lähmenden Mittelmäßigkeit herausführen, der heroische Geist des Don Quijote alle durchdringen. Eine Eneuerung, eine *regeneración* im Anschluß an Don Quijote schien der Aufforderung: Brechen wir auf, Barbarisches zu tun, nicht zu widersprechen. Wer das Leben verachtet, gewinnt es. Es lebe der Tod. Denn erst muß alles Verwesende, Verfaulende abgestorben sein oder beseitigt werden, damit sich endlich neues Leben über dem Schutt der Vergangenheiten entfalten könne. Nirgendwo in der alten Welt wurde um 1890 mit solcher Schärfe mit dem eigenen Untergang zugleich der des Abendlandes verkündigt, und es wurden Medikamente zur Genesung vorgeschlagen, mit denen das übrige Europa nach 1918 experimentierte.

Enrique Tierno Galvan: *Costa y el Regeneracionismo*, in: *Escritos*, Madrid 1971

Die *desmoralización* der Europäer, die Ortega y Gasset 1930 im *Aufstand der Massen* beschäftigte, äußerte sich für ihn neben dem Machtverlust vor allem in der inneren Uneinigkeit, in der offenkundigen Unfähigkeit der Politiker und Parteien, ein gemeinsames politisches Leben zu organisieren, der Gesellschaft ein Lebens- und Arbeitsprogramm als verbindliche Aufgabe auferlegen zu wollen oder zu können. Den Staat betrachtet Ortega y Gasset als bewegende Kraft, als Willen, der die nebeneinander Lebenden dazu bringt, gemeinsam etwas zu machen. Ein gesellschaftliches Leben ohne Imperative, zum Handeln treibende Imperative, mußte sich seiner Ansicht nach in willkürlichen Improvisationen verwirren. Er hoffte auf den Schrei, der den herbeirufe, der befehlen kann, der Aufgaben stellt, der den Massen ihr Schicksal weist und erläutert. Entdekken die führerlosen und ungebärdigen Massen endlich ihre Pflicht, tätig an dem mitzuwirken, was alle angeht, dann wird sich auch die soziale Zerrissenheit erledigen, weil alle Klassen zu einer großen Gemeinschaft verschmelzen, die der politische Körper mit seiner intensiven Lebendigkeit veranschaulicht.

1930 wollte Ortega y Gasset in der Republik den Führer, den dynamischen Anreger zu Ernst, Gehorsam und gemeinnütziger Dienstverpflichtung erkennen. Aber ihm waren auch andere Regierungsformen willkommen, wenn sie nur die Trägheit und Spannungslosigkeit überwanden und einem aristokratischen Lebensentwurf verpflichtende Kraft verliehen, äußerste Ansprüche an sich selbst, wie Don Quijote, und nicht an die anderen zu stellen. Ortega y Gassets Überlegungen zu dem Mangel am Selbstvertrauen und einer das authentische Leben der Nation verwirkende Verantwortungslosigkeit der politischen Führer als „Massenmenschen" sind nicht sonderlich originell. Er faßt nur geistreich Zweifel und Ängste zusammen, die im *fin de siècle* überall in Europa besprochen wurden. Unabhängig von den Ungewißheiten, wer in Zukunft noch Weltmacht bleiben könne oder wie eine europäische Einigung zu erreichen sei, um Europa in der Welt seine Stellung zu sichern, machten sich trotz des offiziellen Fortschrittsglaubens: immer höher, immer weiter, immer schneller Dekadenzängste oder Kulturpessimismus bemerkbar. Im „jungen", siegreichen, kraftstrotzenden Deutschland genau so wie im zweimal – 1815 und 1871 – besiegten, „veraltenden" und überreifen Frankreich.

José Ortega y Gasset: *Der Aufstand der Massen*, zuletzt Stuttgart 2002

Max Nordau, ein in Paris lebender deutscher Jude aus Budapest, raffte 1892 die unübersichtlichen Stimmungen und Befürchtungen in dem einprägsamen Schlagwort zusammen: *Dégénérescence* oder „Entartung". Mit den konventionellen Lügen der Kulturmenschen hatte dieser ungeduldige Liberale 1883 die Europäer bekannt gemacht. In einer Welt, in der alles Lüge und unwahr ist, muß die Kunst, die sich im Wahren und Schönen offenbart, unweigerlich „entarten" und kann in ihrer Entartung nur noch den moralischen und unaufhaltsamen physischen Niedergang der Europäer als „Luftmenschen" – entwurzelte Großstädter – veranschaulichen. Nordaus damals ungemein erfolgreiche Analyse des europäischen

Koenraad Swart: *The Sense of decadence in nineteenth-century France*, The Hague 1964

Verfalls erweiterte pointensicher die viel frühere Beobachtung von Richard Wagners Loge. Als die den konventionellen Lügen der Kulturmenschen erlegenen Götter im „Rheingold" nach dem Sicherheit und Schutz verheißenden Walhall aufbrechen, bemerkt Loge, der Eigensinnige und Intellektuelle: „Ihrem Ende eilen sie zu, / die so stark im Bestehen sich wähnen". Richard Wagner galt nicht umsonst neben Ibsen als der Tragöde der bürgerlichen Welt, die sich in banger Erwartung ihrer Götterdämmerung am Ende aller Sicherheit wähnte.

Wie in der verlöschenden Spätantike, beim Untergang Roms, ließen sich dennoch köstliche Nuancen dem unabwendbaren Geschick abgewinnen: etwa noch einmal am Ende allmählichen Verfalls goldprunkend ein Akrostichon zu dichten, während am Horizont die weißen Barbaren auftauchen. Die großen Dichter der *Décadence* – von Baudelaire bis Verlaine und hin zu Stefan George – fanden in ihrer „Spätantike" zu neuen Worten und Klängen, die in raffinierte, hermetische „Ausdruckswelten" hineinführten und das Treibhaus, den Sumpf oder die lagunenfeuchte Schwüle bürgerlicher Zustände für Augenblicke vergessen machten. Die „schöne Décadence" war freilich auch nur ein hilfloses Mittel verworrener Bürgerlichkeit, der Unsicherheit einen Reiz abzugewinnen und das Dasein wenigstens ästhetisch rechtfertigen zu können. Die *Décadents*, Richard Wagner, den sie als ihren Gott feierten, und Nietzsche, der abgefallene Erzengel des Meisters, der Luzifer ästhetischer Weltbezwingung, wollten allerdings über das Schöne in die authentische Welt leiten, auf geistige Substanzen hinlenken, die kaum noch zu ahnen waren unter dem pompösen Zierat, mit dem die Bourgeoisie ihre Nichtigkeit feierlich umhüllte.



Der Untergang des bürgerlichen Menschen; „Optimismus ist Feigheit", Zeichnung von A. Paul Weber, 1934

Roger Bauer: *Die schöne Décadence*, Frankfurt a. M. 2001

Wer immer die Welt ästhetisch rechtfertigte und die Befreiung des Menschen nicht zuletzt als Emanzipation vom schlechten, alles Edle erstickenden Geschmack verstand, mußte sich konsequenterweise gegen den häßlichen Bürger und seine die Welt entzaubernden und entstellenden, häßlich machenden Absichten wehren. Der Bürger ist der Egoist, der nur seine Geschäfte kennt, seinen Erfolg darin sieht, andere zu übervorteilen, um selber nicht benachteiligt zu werden. Der bürgerliche Kapitalist, der das Geld, dessen Macht ihn umtreibt, endlich über den ganzen Globus jagt, kennt nur eine Freiheit: ungehemmt mit den Geldströmen mitfließen zu können. Das Vaterland, die Nation, gebraucht er als feierlichen Vorwand, sobald beides seinen Geschäften nutzt. Stehen sie seinen Interessen im Wege, dann beschwört er als Kosmopolit die allgemeine Menschlichkeit, die der Menschheit dienende Handels-, Wettbewerbs- und Marktfreiheit.

Das Geld ist der allgemeine Wert aller Dinge. Es hat die Menschen, die Einrichtungen ihres Zusammenlebens, die Natur, die Kultur ihres eigenen Sinnes beraubt und verwandelt alles zu verwertbarer und konsumierend bewertbarer Ware in den Zusammenhängen rein ökonomischer Zweckmäßigkeit. In einer veräußerlichten Umwelt, in der der Mensch den Menschen und die Natur nur als Fremdes und Befremdendes erlebt, muß unweigerlich die Kunst gleichsam sprachlos werden und sich der Jargons der Unterhaltungsindustrie bedienen, um die entfremdeten Kunden oder Verbraucher erfolgreich abzulenken und blendend zu amüsieren. Das war die Sorge Wagners. Das war früher schon die Sorge Pierre-Joseph Proudhons, seines freiheitlich-antikapitalistischen Lehrers. Das war die Sorge des jungen Karl Marx. Karl Marx hielt den Bürger für antisozial wie den Juden. Der Bourgeois wie der Jude vermögen nichts Neues zu schaffen. Sie ziehen die Weltverhältnisse in den Bereich ihrer Betriebsamkeit zum

Zwecke egoistischer Gewinnmaximierung. Darüber erweist sich der Jude als kein besonderes, von der bürgerlichen Gesellschaft unterschiedenes Glied. Vielmehr ist er, wie Karl Marx lakonisch bemerkte, der typische Ausdruck „von dem Judentum der bürgerlichen Gesellschaft".

Die kapitalistisch-bürgerliche Gesellschaft des uneingeschränkten Egoismus zerreißt alle geselligen Bande. Das sagten Fourier, Proudhon, die Sozialisten, das sagte Karl Marx, das sagten Konservative oder Reaktionäre wie de Maistre, Bonald oder Paul de Lagarde und Langbehn, der „Rembrandtdeutsche". Die kapitalistische Internationale veräußerlicht alle sittlichen, natürlichen oder künstlerischen Verhältnisse und Eigenheiten. Um seine „Menschheit" zurückzugewinnen, muß sich der Bourgeois zusammen mit dem Juden von der kapitalistischen Gesinnung und Praxis befreien. Beide müssen sich gemeinsam durch Vernichtung ihrer Bürgerlichkeit zum Menschen befreien. Der häßliche Bürger und der häßliche Jude als Diener des häßlichen Kapitals verschmolzen für Sozialästheten, zu denen Proudhon, Marx und Wagner gehörten, zu einer möglichst zu überwindenden Figur. Zu überwinden durch ästhetische Erziehung im Sinne Schillers, der zuerst die entsetzliche Entfremdung des Menschen in der geistlosen, mechanischen Welt staatlicher und kapitalistischer Routine beschrieb.

Die Rettung kann nur von der Kunst, von dem Künstler kommen, der die Stimmen der Natur und der Götter versteht und deren Botschaft zu übersetzen vermag. Pierre-Joseph Proudhon hoffte auf diesen Künstler. Richard Wagner beanspruchte, der Ersehnte zu sein. Für die meisten antibürgerlichen, antikapitalistischen und antijüdischen oder schon antisemitischen Europäer war er der „Meister", der den Weg ins Freie wies, in eine „unbürgerliche" Welt der Schönheit, in der jeder als „Vollmensch" zur „Lebenstotalität" gelangt, seinem freien Instinkte folgt, die ihn in Übereinstimmung mit der Regelmäßigkeit einer wohlproportionierten Ordnung halten, die kein jüdisch-christliches Erbe mit seiner Lebensfeindlichkeit aus dem Gleichgewicht zu bringen vermag.

Die Zukunft tritt erst in ihr Recht, sobald die schreckliche Vergangenheit vernichtet worden ist, also nach der Götterdämmerung. Nach der „schöpferischen Zerstörung" Brünhildes, die Wagners Freund Bakunin wortprunkend feierte. Denn neues Leben blüht nur aus Ruinen. Und der Lebende hat Recht, woran Schiller und seine dankbaren Leser Marx und Wagner, wie deren europäische, schönheitstrunkene Gefolgschaften, nicht zweifelten. „Schöpferische Zerstörung" meint die Vernichtung der bürgerlichen Welt, der Welt der Lüge, der ideologisch-historischen Kostümierung von Ausbeutung und von ihr ablenkender Kunst- und Unterhaltungsindustrie. Der Liberalismus und der Parlamentarismus sind unter solchen Voraussetzungen nur ein großer Vorwand, um den bürgerlichen Egoismus zu kaschieren, der für seine Vorteile einer in sich uneinigen Gesellschaft bedarf, darum bemüht, die Bündelung aller Kräfte unbedingt zu verhindern und einen *élan vital* der Gesellschaft zu ersticken, die sich als Volk erkennt und als Volksgemeinschaft lebt und handelt.

Udo Bermbach: *Der Wahn des Gesamtkunstwerkes. Richard Wagners politisch-ästhetische Utopie,* Frankfurt a. M. 1994

Es waren Bürger, die sich enttäuscht vom Bürgertum abwandten, vermutend, daß der Liberalismus zu all den neuen sozialen Fragen, die sich durch die Industrialisierung und deren Folgen aufdrängten, keine Antwort wüßten. Wer sich nicht zum Sozialismus bekehrte, der konservativen Klagerituale aber überdrüssig war, der bewegte sich in einem Zwischenraum, der weder rechts noch links lag und auf keinen Fall in der Mitte. Der Nationalismus bewahrte seine Anziehungskraft. Denn in jakobinischer Tradition sollte der irritierende Pluralismus in einer neuen Einheit, einer nationalen *volonté générale* überwunden werden.

Die Nation verlieh aber auch dem Sozialismus eine werbende Überzeugungskraft. Die Klassengegensätze können nur in der unter sich einigen Nation versöhnt werden, die zu einem Sozialkörper verschmilzt, zu einer Volksgemeinschaft. Der Nationalismus muß in dieser sozial werden und den Sozialismus als nationale Bewegung anerkennen. Der Sozialismus wendet sich gegen die Ausbeutung, gegen das internationale Kapital, gegen die bürgerlichen Plutokraten, die Fremde fördern, sich fremder Kapitalien bedienen, und gegen die Internationale der Juden und Freimaurer, der Ultramontanen und der Jesuiten. Der Nationale Sozialismus, ein „Erlebnis", das um 1890 in Frankreich von Maurice Barrès am umfassendsten erläutert wurde, konnte den Verführungen gar nicht entgehen, die der



Faschismus avant la lettre? Maurice Barrès bei einem Aufmarsch zu Ehren von Jeanne d'Arc, Mai 1913

Rassegedanke und eine politisierte Biologie bereithielten. Der antibürgerliche Protest richtete sich auch gegen die bürgerliche Individualisierung.

Zeev Sternhell. *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Paris 1972

Individualisierung bewirkt, wie es hieß, Zersplitterung, Atomisierung und Entfremdung. Der Mensch muß wieder verwurzeln, fest in den Boden eindringen, aus dem er hervorging. Seine Freiheit findet er, wenn er sich freiwillig den kollektiven Forderungen unterwirft, die der Boden, das Blut, die Ahnenerbe und Volkstum unerbittlich stellen. Jeder kann sich aus seiner Vereinzelung lösen und zurück zur rassischen, volkhaften Gemeinschaft finden, sich ganz der Nation anverwandeln und zu deren Ausdruck werden. Im Frankreich um die Jahrhundertwende stellt sich nicht so sehr die Frage, wer als Rassist argumentierte, sondern wer sich überhaupt von rassegeschichtlichen Spekulationen freizuhalten wußte. Sie sind auf jeden Fall mit antiliberalen und antidemokratischen Tedenzen verbunden. Gobineaus *Versuch über die Ungleichheit der Rassen* ist vor allem ein leidenschaftliches Pamphlet gegen die Republik und den demokratischen Gedanken. Der Antiliberalismus, der zum Denken in Rassengesetzen gehört, führt dann auch zum biologisch begründeten Antisemitismus, der den Juden als liberalen Kapitalisten und Internationalisten aus der „Volksgemeinschaft" verwies.

Antiliberalismus, Antiparlamentarismus, Antikapitalismus, Antiklerikalismus und Antisemitismus, die alle zusammen den antibürgerlichen Affekt ausmachen, blieben Stimmungen, mächtige, vor sich hin wuchernde Stimmungen, ohne je systematisiert worden zu sein. Sie bilden den Boden, auf dem sich später der Faschismus und der Nationalsozialismus ausbreiten konnten. Ideen lassen sich am besten beobachten in Zeiten, in denen sie nur als Ideen vorgetragen werden und noch nicht zur Macht gelangt sind oder von Mächtigen zur Macht gemacht wurden. Zeev Sternhell unterrichtet über den europäschen „Faschismus" an Hand französischer Gedankenentwicklungen und einer französischen *desmoralización* seit 1890 und zugleich über die Bildung revolutionärer Abwehrkräfte, um eben zu einer neuen nationalen Lebendigkeit zu kommen.

Zeev Sternhell: *Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France.* Paris 1983

Den großen Verneinungen stehen die großen Bejahungen zur Seite: Ein neuer Mensch, eins mit einer wahrhaften nationalen Kultur, die ihn befreit von den lebensfeindlichen Mächten trockener Rationalität und Funktionstüchtigkeit, die vielmehr die Leidenschaften wieder in ihr Recht setzt, den Enthusiasmus weckt, die Sinne rehabilitiert und alle in ein nationales Leben hineinzieht, das jedem zu einer gesteigerten Existenz verhilft, das Individuum hinter sich lassend, in seiner Person die Nation, deren mythische Vitalität, zu verkörpern. Dies alles waren recht unbestimmte Versprechen. Es waren Versprechen, die überall in Europa gemacht wurden und die mit einer schweifenden Phantasie erweitert und ausgeschmückt werden konnten. Darin lag ihre Anziehungskraft, in der Verheißung eines „schöneren Lebens", und in der Möglichkeit, mit diesen Ideen „das Leben" zu revolutionieren. Schließlich wollten alle antibürgerlichen Kräfte nur eines: die Revolution, den Umsturz der bürgerlichen Ordnung, die sich als Unordnung und willkürlicher Zwang äußerte.

Nicht alle Kritiker des Parlamentarismus um 1900 waren allerdings unbürgerlich oder antibürgerlich. Die einflußreichsten und mächtigsten wünschten autoritäre Systeme. Mit ihnen sollte gerade die bürgerliche Liberalität als Freiheit, Geschäfte machen zu können, vor revolutionären Anschlägen geschützt oder die Leere, die der Liberalismus erzeuge, durch vorzugsweise christkatholische Sinngebung möbliert werden. Der Bürger, aus Angst vor der Revolution von unten, die seine Kapitalien bedroht, war gerne bereit, die Revolution von oben hinzunehmen, die nahm ihm vielleicht seine parlamentarische Mitbestimmung, aber schützte den urbürgerlichen Drang, dem des Gewinnstrebens.

Der Erfolg ist der Ruhm des kleinen Mannes, wie Aristokraten spotteten. Aber sie hatten ohnehin nichts mehr zu sagen. Ein apokalyptisch gestimmter katholischer Aristokrat und Spanier, Juan Donoso Cortés, hatte 1848 die Diktatur des Säbels gewünscht, um der Diktatur des Dolches zu entgehen. Er hatte damit für die folgenden hundert Jahre der Bourgeoisie das Stichwort geliefert. Sie fürchtete den Sozialismus, verachtete den Säbel, war aber allemal erleichtert, wenn ein General, zuletzt nur noch ein effizienter Trommler, für Ordnung sorgte, also für die Grundlagen bürgerlicher, gewinnträchtiger Geschäftigkeit.

Der „starke Mann", der nationale Sozialismus, die Revolution von oben, um die von unten zu vermeiden, bürgerliche Ängste und antibürgerliche Dynamik verknäulten sich unentwirrbar. Der Bürger hatte nie den Mut, revolutionär zu werden. Die Revolution fürchtete er. Das war Sozialismus oder Kommunismus oder sonst etwas zutiefst ungeheuerliches und unchristliches. Wenn der Bürger sich ängstigte, besann er sich in der Regel auf das katholische Christentum, das er in solchen Stunden wie ein stark alkoholisiertes Kölner Beruhigungsmittel jedem enervierten Klassenfreund empfahl: Nie ist er so nötig, wie jetzt. Aber die diffusen, vereinzelten Jugendbewegungen gegen die bürgerliche Erstarrung wollten ja nicht nur die Nation den Bürgern entreißen und den Sozialismus den Kommunisten. Sie wollten vor allem die Revolution für sich als Parole zurückgewinnen. Bolschewisten oder Kommunisten galten den antibürgerlichen Protestlern jenseits von rechts und links, jenseits von all den bürgerlich-liberalen Postulaten, nur als Bastarde eines ohnehin verwesenden Liberalismus. Sozialisten und Kommunisten können gar keine richtigen Revolutionäre sein, weil vollkommen befangen im liberalen Materialismus und der doch längst entzauberten Fortschrittsidee.



Der faschistische Genius vor der Italia; Postkartenmotiv von 1923

Stanley G. Payne: *Geschichte des Faschismus*, Berlin 2001

In Deutschland gab es nach 1918 Gruppen, die sich als konservative Revolutionäre verstanden. Diese paradoxe Wortverknüpfung gibt es in Italien, Spanien oder Frankreich nicht. Aber eine antibürgerliche, revolutionäre Haltung gab es dort unter Katholiken, schweifenden Sozialisten, unzufriedenen Reaktionären, enttäuschten Humanisten, die nach einem neuen Staat, nach einer neuen Gesellschaft, nach neuen Menschen und neuer Lebensfreude verlangten, nach Sonderwegen, die weder bürgerlich noch sozialistisch waren, also gar nichts mit den Ideen von 1789 zu tun hatten, dem liberalen Pluralismus. Was wir gemeinhin Faschismus nennen, ist um 1900 als suggestives Ideengewebe längst vorhanden. Suggestiv für Intellektuelle, überall in Europa, weil den Vers Shakespeares bestätigend: Wir sind aus solchem Stoff, wie der zu Träumen. In diesen Faschismus, bevor er mächtig ins Leben trat, ließ sich vieles hineinträumen, hineindenken oder hineinlegen.

Der Faschismus hatte schon seine Epoche, bevor er sich in seiner Epoche nach dem Großen Krieg sehr auffällig bemerkbar machen konnte. Die europäische *desmoralización* wurde nach 1918 nur radikalisiert und intensiviert in Fortsetzung von Enttäuschungen und Entzauberungen, die seit 1890 ein gemeineuropäisches Phänomen sind, wie Ortega y Gasset 1930 bemerkte. Zu einer Zeit, als Spanien in eine Republik aufbrach, während die übrigen Europäer, vom Versagen des Liberalismus vor, im und nach dem Krieg, nach antirepublikanischen Lösungen suchten. Was nicht heißt nach undemokratischen. Denn die großen antibürgerlichen Bewegungen, der russische Bolschewismus, der italienische Faschismus und der deutsche Nationalsozialismus verstanden sich doch als demokratische Kräfte, die Massen an dem beteiligen, was alle angeht und aus den Massen Führerpersönlichkeiten gewinnen, die als Vordenker und Vorarbeiter die ununterbrochene Revolutionierung, die schöpferische Zerstörung vorantreiben.

Die „konservative Revolution" machte den Kommunisten ihr revolutionäres Monopol streitig, aber auch den Faschisten oder Nationalsozialisten. Als antibürgerliche Bewegung war sie den meisten Bürgern nicht geheuer. Sie war nie eine bewegende Kraft in den Weimarer „bürgerlichen" Zeiten. Die Übergänge zum Faschismus oder Nationalsozialismus sind zuweilen ungehemmt, was sie später um ihr Ansehen brachte. Aber es gibt dennoch Unterschiede. Wenn Franzosen verstört darauf reagieren, daß einige ihrer geistreichsten Intellektuellen den „Faschismus" begründet hätten, haben sie Recht. Es gab keine Faschisten vor den Faschisten. Es gab allerdings Gedanken, die der Faschismus oder Nationalsozialismus aufgreifen und weiter entwickeln konnte. Es gab die vagen „konservativen Revolutionäre". Ihnen genügte oft ein „autoritäres Regime", das sich später in der Regel nur halten konnte, wenn es Faschisten und Nationalsozialisten, ohnehin meist Minderheiten außerhalb Deutschlands und Italiens, kontrollierte und unter Umständen „liquidierte". Außerhalb von Italien und Deutschland waren die konservativ-autoritären Kräfte, gestützt von einer Armee, meist Herr der „faschistischer Bedrohung". In Deutschland dauerte es einige Jahre, bis die Armee entmündigt und gleichgeschaltet worden war.

Hans-Wilhelm Eckert: *Konservative Revolution in Frankreich?*, München 2000

Sowohl in Italien wie in Deutschland glaubten anfänglich rechte „Antifaschisten" stärker zu sein als ihr Gegner. Die „konservativen Revolutionäre" hatten sich schwer getäuscht, als sie den revolutionären Jargon des antibürgerlichen Nationalen Sozialismus, nach dem sie selber strebten, wörtlich nahmen.

Der Antifaschismus ist ein Kampfbegriff der Komintern. Sie erklärte jeden Gegner und Feind zum Faschisten. Die Sozialdemokraten wurden zeitweise als „Sozialfaschisten" diskriminiert. Der Gegner der Kommunisten waren die „Nazis". Da heute der Antifaschismus als Begriff genauso verwandt wird, wie die Komintern es vor bald achtzig Jahren nahelegte, gehört es zu den extremen politischen Unkorrektheiten den „Nazismus" bei seinem wahren Namen zu nennen, dem Nationalsozialismus. Der hat eine überraschende Vergangenheit, überraschend nur für dogmatische Sozialisten, die Revolution und Sozialismus für ein linkes „Projekt" halten.

Die Welt war immer unübersichtlicher als es sich die Ideologen erwarteten, zumal seit dem Ende aller Sicherheiten im *fin de siècle*. Der Nationalsozialismus ist längst besiegt, der Faschismus hat sich ohnehin erledigt und der Kommunismus ist tot. Ein paar sinnlose Vokabeln wie „Nazi" und „Faschist" erinnern an untergegangene Welten, die dennoch für die längst unbürgerlichen Überlebenden Irritationen bereithalten. Sie wollten soziale Sicherheit im nationalstaatlichen Rahmen. Sie wollten sich nicht wie Don Quijote auf das Wagnis des Lebens einlassen. Doch das Leben ist gefährlich, gerade im liberal-verträumten Sozialdemokratismus eines sehr korrekten Antifaschismus der „Besserverdienenden", der allen „Sozialschwachen" empfiehlt, sich auf nichts zu verlassen und frohgemut der faschistischen Devise zu folgen: Lebe gefährlich, auf eigene Faust, ohne der postfaschistischen Solidargemeinschaft an Stelle der Volksgemeinschaft lästig zu fallen.

Der Populismus – Eine postmoderne Rechte?

von Martin Hoschützky

In der politischen Alltagssprache wird der Begriff Populismus fast durchgängig abwertend verwendet. Das mag verwundern, haben doch die ersten Populisten sehr erfolgreich Politik gestaltet, und ihre Reformvorstellungen prägen noch heute das Verfassungsgefüge. Die Rede ist vom politischen System der USA und der agrarischen Protestbewegung des Mittelwestens und des Südens der 1890er Jahre.

Durch die sich abzeichnende Dominanz der Industrie im Wirtschaftsleben und die Durchsetzung urban-industrieller Interessen im politischen System fühlten sich die Farmer zusehends politisch marginalisiert und ökonomisch bedroht. In dieser Situation reagierten die Farmer mit der Formierung einer dezentralen Protestbewegung, die das Land gegen das neue, nunmehr städtisch-industriell geprägte politische Establishment mobilisierte. Man forderte die Wiederherstellung einer politischen und wirtschaftlichen Ordnung, die der Übermacht von Industrie und Stadt Einhalt gebietet, und als Weg dorthin die verstärkte direktdemokratische Teilhabe des Volkes an den politischen Entscheidungsprozessen. Dieser Lösungsansatz resultierte aus dem Selbstverständnis der kleinen und mittleren Farmer. Sie empfanden sich als aktiver Teil der „schweigenden" Mehrheit, als Vorhut der typischen, noch nicht von Partikularinteressen durchdrungenen Amerikaner und sahen daher in einem Mehr an plebiszitären Mitwirkungsrechten eine wirksame Möglichkeit zur Zurückdrängung des Einflusses von *Big Business* in Wirtschaft und Politik.

Die aus der ländlichen Bewegung hervorgegangene *People's Party* zielte unter anderem auf die Verankerung direktdemokratischer Elemente im amerikanischen Verfassungs- und Regierungssystem. Die Einführung von Vorwahlen und des Frauenwahlrechts, die Direktwahl der Senatoren und die Möglichkeit der Volksgesetzgebung zählten ebenso zu ihren allgemeinpolitischen Forderungen wie das Recht zur vorzeitigen Abberufung der Amtsträger durch das Volk. Aus dem politischen Prozeß konnten Republikaner und Demokraten die regional und zeitweise zur ebenbürtigen Kraft aufgestiegene *People's Party* wieder herausdrängen, indem sie deren Forderungskatalog schrittweise übernahmen und umsetzten.

Wird diese Farmerbewegung als Urform des Populismus angesehen, kann vom Populismus gesprochen werden, wenn während einer Modernisierungskrise bedrohte soziale Gruppen zur gegen die politische Elite gerichteten Selbstorganisation schreiten und von der Rückgabe der Volkssouveränität an das Volk eine Verbesserung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse erwarten und folglich die Verankerung direktdemokratischer Elemente im politischen Entscheidungsprozeß anstreben. Doch der Populismus-Begriff machte eine Genese durch, in deren Verlauf die Charakteristika des Populismus immer undeutlicher, aber immer mehr Bewegungen unter ihn subsumiert wurden, weshalb der amerikanische Historiker Christopher Lasch die Farmer-Bewegung als Prototyp eines „authentischen" Populismus betrachtet.

Margaret Canovan: *Populism*, London 1981

Weil eine Vielzahl von Regimen im Lateinamerika der 1920 bis 1960er Jahre als populistische Herrschaftssysteme bezeichnet wurden, erfolgte immer häufiger die Gleichsetzung des Populismus mit einer von „oben" kontrollierten Massenbewegung, was in der politischen Publizistik nicht grundsätzlich negativ bewertet wurde; dieser „Populismus von oben" galt als eine für die beschleunigte ökonomische und politische Entwicklung notwendige integrative Herrschaftstechnik, weshalb man den Peronismus auch als Beispiel für einen akzeptablen Linkspopulismus angesehen hat.

Diese Vielgestaltigkeit des Populismus forderte die Wissenschaft zu Typologisierung heraus, wobei Margaret Canovan sieben Populismen unterscheidet und doch bezweifelt, daß dieser Begriff als wissenschaftliche Kategorie taugt. Den Facettenreichtum des Populismus nehmen deutschsprachige Sozialwissenschaftler so gut wie nicht zur Kenntnis, dafür rezipieren sie aber um so breiter das Modell des „autoritären Populismus".

Ernesto Laclau: *Politik und Ideologie im Marxismus. Kapitalismus – Faschismus – Populismus*, Berlin 1981

Dieser Begriff kam auf, als es galt, das zeitweise breite Votum in den USA und Großbritannien für eine Politik der Marktliberalisierung zu erklären. Das Abgehen von einem umfassenden Zuständigkeitsanspruch des Staates zur Regulierung fast aller gesellschaftlicher Bereiche mit der Zustimmung der Bevölkerung war aus Sicht eines strukturalen Marxismus nur durch eine manipulative Massenmobilisierung erklärbar. Ernesto Laclau entwickelte unter Rückgriff auf Antonio Gramscis Überlegungen zum *senso comune* den Typus des „autoritären Populismus" als Spielart des rechten Populismus in entwickelten Industriegesellschaften, dem er den fortschrittlichen linksdemokratischen Populismus im Wissen entgegenstellte, daß „die höchste Form des Populismus nur von den gesellschaftlichen Kräften angestrebt werden [kann], deren Klasseninteressen sie zur Abschaffung des Staates als antagonistischer Macht führen. Im Sozialismus fallen daher die höchste Form des ‚Populismus' und die Lösung des letzten und radikalsten Klassenkonflikts zusammen".

Helmut Dubiel (Hrsg.): *Populismus und Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1986

In diesem Weltbild stellt nur der rechte Populismus eine Gefahr für den Fortschritt der Menschheit dar, da nur die Rechte ein irrationales Politikverständnis pflegt, an die niederen Instinkte der Massen appelliert und ohne verantwortungsethisches Bewußtsein Ängste schürt, um auf diese Weise die Macht zu erobern und autoritäre Verhältnisse zu etablieren. In dieser Konzeption bedeutet „autoritärer Populismus" dann „eine von neukonservativen Regierungen praktizierte Strategie der politischen Mobilisierung, in der eine unaufgeklärte, von vorrationalen Motiven durchsetzte Mehrheitsmeinung systematisch in Regie genommen wird", er bedient also „Ressentiments und Vorurteile verunsicherter Bürger zum Zweck der Machterhaltung", wie es Helmut Dubiel formuliert, der eindringlich mahnt: „Die populistische Anbiederung an das \`Volk´ und besonders die zynische Instrumentalisierung unaufgeklärter Bewußtseinspotentiale muß kritisiert und politisch bekämpft werden." Daher begnügt er sich im von ihm herausgegebenen Sammelband zum Thema Populismus mit der Aufklärung der Leserschaft über die Herleitung des „autoritären Populismus" und die rechtspopulistischen Potentiale in den etablierten bürgerlichen Parteien Großbritanniens, Deutschlands und den USA.

Solcherlei Parodien von Wissenschaftlichkeit sollten aber nicht davon abhalten, sich dem Erkenntniswert der Kategorie ‚Populismus' zu nähern, wobei allein der ‚authentische' Populismus wegen seiner Fähigkeit zur Erschütterung der Parteienlandschaften von Interesse ist. Dieser stellt die vorgefundenen politischen Kräfteverhältnisse grundsätzlich in Frage. Er

brüskiert die politischen Eliten, weil er für sich in Anspruch nimmt, eine im Volk vorhandene Stimmung aufzugreifen und ihr politische Gestalt zu geben. Damit macht er den etablierten Parteien den Vorwurf, in wichtigen Fragen nicht mehr das Volk zu repräsentieren und betrachtet sich selbst als Erneuerer der Demokratie. In diesem Sinne steht für Lasch der „authentische" Populismus für „gradliniges Verhalten und eine klare, direkte, freimütige Sprache". Darauf beruft sich Jörg Haider, wenn er den Populisten als Verteidiger bürgerlicher Freiheiten feiert: „Die Populisten von heute machen ... den Bürgern Mut, ungeniert alle Fragen öffentlich zu stellen, die sie bewegen", denn „die schweigende Mehrheit, die die Last dieses Staates trägt, hat ein Recht, gehört zu werden". Populistische Bewegungen artikulieren somit im Namen der Demokratie Defizite der gesellschaftlichen Entwicklung. Solcherlei Defizite können mit rechten wie linken politischen Kontexten versehen werden. Dennoch fällt auf, daß derzeit populistische Bewegungen im allgemeinen im rechten Politikspektrum verortet werden. Der Politologe Frank Deckert macht eine „Affinität des Populismus nach rechts" aus und erklärt diesen Umstand mit der Betonung der Verantwortlichkeit des Einzelnen für sein Schicksal, die er als einen Wesenszug des Populismus betrachtet.

Und in der Tat war der die wirtschaftlichen Freiheiten strangulierende Steuerstaat für die ersten bürgerlichen populistischen Bewegungen im wohlfahrtsstaatlichen Europa das entscheidende Mobilisierungsthema. Anfang der 1970er Jahre gründete in Dänemark Morgens Glistrup, nachdem er bei der Konservativen Partei keine Unterstützung gefunden hatte, die Fortschrittspartei und trug die Revolte gegen den Wohlfahrtsstaat in das Folketing. Es folgte eine für populistische Bewegungen nicht untypische Entwicklung. Nach einem rasanten Aufstieg binnen weniger Monate, der die Partei zur zweitstärksten Fraktion im Parlament machte, ließ die Attraktivität der Bewegung nach, als die traditionellen bürgerlichen Parteien ihr sozialdemokratisches Profil abzuschwächen begannen und gegen die Auswüchse des Sozialstaats vorgingen. Die Fortschrittspartei zerstritt sich mit ihrem Gründer, bis sie schließlich nach internen Querelen in der Bedeutungslosigkeit versank.

Frank Decker: *Parteien unter Druck. Der neue Rechtspopulismus in den westlichen Demokratien*, Opladen 2000

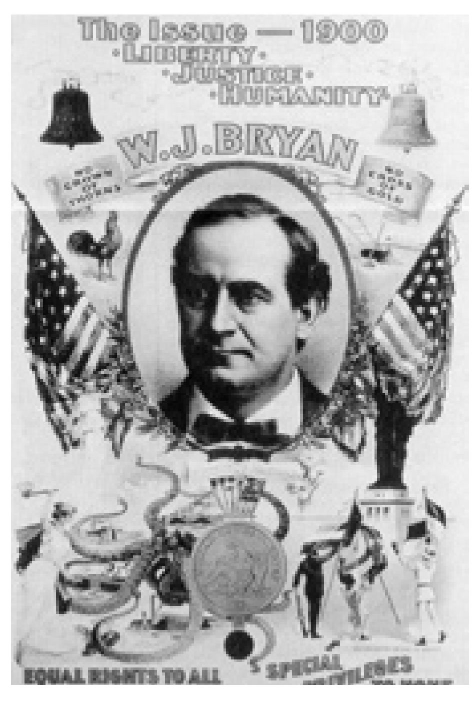
Dafür reüssierte die Dänische Volkspartei unter Pia Kjærsgaard. Diese 1995 als Abspaltung von der Fortschrittspartei gegründete Partei propagiert nicht mehr ein generelles Zurückschneiden des Wohlfahrtsstaats, sondern plädiert für einen die Dänen unterstützenden Sozialstaat, mithin für eine verstärkte Leistungsbegrenzung der Angebote für Ausländer. Im Rahmen dieses Themenwechsels verschob sich die soziale Basis des dänischen Populismus. War er zunächst eine mittelständisch dominierte Bewegung, stellen heute Arbeiterschaft und untere Mittelschicht die Masse der Wähler.

In ähnlicher Weise vollzog sich die Entwicklung des Populismus in Norwegen. Nach anfänglichen Erfolgen geriet mit dem Tod ihres Gründer, Anders Lage, die dortige Fortschrittspartei in eine Krise und konnte erst unter Carl J. Hagen wieder an Anziehungskraft gewinnen. Auch in Norwegen waren zunächst die unter bürgerlicher Regierung nicht geminderten Steuerlasten das Hauptthema des Populismus, heute ist es die Zuwanderungsfrage. Entsprechend setzt sich die Wählerschaft der Fortschrittspartei aus ehemaligen Anhängern der traditionellen bürgerlichen Parteien und der Sozialdemokratie zusammen. Aus der Entfaltung des Populismus in Skandinavien lassen sich einige Schlüsse über seine Entstehungs- und Erfolgsbedingungen ableiten.

Deutlicher als bei anderen Parteien hängt der Erfolg einer populistischen Formation von der Kombination eines Themas mit der dieses Thema repräsentierenden Person ab. Selbst dort, wo wie in Frankreich die Gesellschaft eine Tradition des Populismus hervorgebracht hat, beschreiten die Führungspersönlichkeiten eher den Weg der Neugründung als den der Übernahme und Neuformierung einer bereits vorhandenen Bewegung. Sie streben nach einer auf sie zugeschnittenen Parteistruktur, woraus folgt, daß die Bewegung mit ihrem Führer steht und fällt. Ihr politischer Anspruch ist damit zu begründen, daß es diese Persönlichkeiten sind, die – sei es durch charismatisches Auftreten oder Finanzmittel – den Bewegungen zum medialen Durchbruch verhelfen. Er ist aber auch Resultat der Erwartungshaltung der Anhängerschaft, die angesichts einer krisenhaften Entwicklung nach Gegenentwürfen zu politischen Strukturen

verlangt, die scheinbar keine Lösungsansätze und Führungspersönlichkeiten mehr produzieren.

Um so höhere Anforderungen werden an den Lenker der Bewegung gestellt. Er hat Durchsetzungskraft wie Unabhängigkeit vom Parteiestablishment zu demonstrieren. Da in allen populistischen Bewegungen die Merkmale des „Aufräumens“ im von Parteien parasitär befallenen Staatswesen und die Stärkung der Belange des „einfachen Mannes auf der Straße“ gegenüber den Partikularinteressen eine zentrale Rolle spielen, hat die Führungspersönlichkeit diese glaubhaft zu repräsentieren. Entsprechend hat die idealtypische Vita des Führers einer populistischen Bewegung ein erfolgreiches Handeln jenseits der Aufstiegsmuster im Parteienstaat zu belegen. In diesen Eigenschaften sehen die Anhänger einer populistischen Formation die entscheidende Voraussetzung für die stärkere Berücksichtigung der Sorgen der „normalen“ Bürger im durch Interventionen organisierter Sonderinteressen gekennzeichneten und dadurch das Allgemeinwohl vernachlässigenden politischen System. So verlieh zum Beispiel die finanzielle Unabhängigkeit Jörg Haider die Voraussetzung für den glaubhaften Willen zur Bekämpfung der Parteibuchwirtschaft in Österreich; dank der erfolgreichen Führung seines Konzerns konnte Silvio Berlusconi sich als Sanierer der „Italia AG“ präsentieren; und Ronald Schill besetzte in Hamburg überzeugend das Thema der inneren Sicherheit, weil er als Amtsrichter harte Urteile gefällt hatte. Entsprechend geringe Mobilisierungschancen haben Bürgerbewegungen, die zwar Themen aufgreifen, die Teile der Gesellschaft für wichtig erachten, an deren Spitze aber Persönlichkeiten stehen, die fest in das politische System eingebunden sind beziehungsweise vom Staat alimentiert werden und mehr professorale als volksnahe Ausstrahlungskraft besitzen.



Wahlplakat des demokratischen Präsidentschaftskandidaten William Jennings Bryan von 1896 mit typischen Parolen des „authentischen“ Populismus

Populistische Bewegungen haben Konjunktur in Zeiten wirtschaftlicher Krisen, weil in solchen Situationen die Verteilungskämpfe härter geführt werden und sich die mangelhafte Repräsentation unterer sozialer Schichten im politischen System um so deutlicher bemerkbar macht. Wenn dann Teile des Mittelstands, traditionell in den bürgerlichen Parteien beheimatet, nach neuen Formen der Vertretung ihrer Interessen suchen und nach Wiederherstellung einer „gerechten“ Verteilung des Wohlstands und Rückbau des Sozialstaats rufen, weist das auf eine Vernachlässigung der mittelständischen Klientel durch die angestammten konservativen Parteien hin. Diese ist zumeist das Ergebnis eines ideologischen Burgfriedens der rechten Parteien mit sozialistisch-sozialdemokratischen Gesellschaftsvisionen, genauer gesagt deren Adaption beim *Run* in die Mitte. Daher war es kein Zufall, daß bürgerliche populistische Bewegungen zuerst in Skandinavien auftraten.

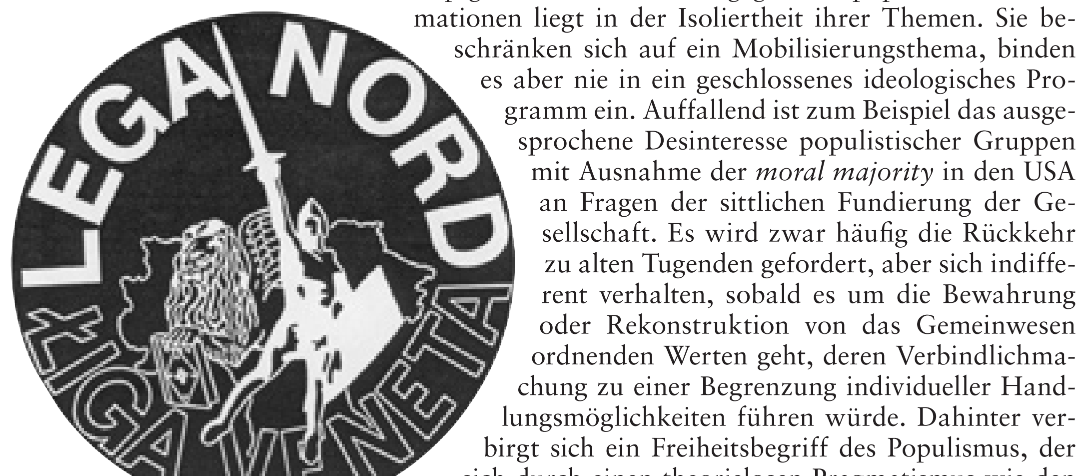
Jörg Haider: *Freiheit, die ich meine*, Berlin 1993

Der zum Teil kräftige (Österreich, Italien), zum Teil erst in Ansätzen erkennbare (Niederlande, Deutschland) Aufschwung populistischer Bewegungen mit wirtschaftsliberalen Forderungen verweist also auf die nachlassende Integrationsfähigkeit der traditionellen bürgerlichen Parteien. Ob Zuwanderung, Kriminalitätsbekämpfung oder staatliche Subventionierung gesellschaftlicher Minderheiten, diese Themen wurden von den klassischen bürgerlichen Parteien sträflich vernachlässigt und werden jetzt von populistischen Bewegungen wieder in die politische Debatte eingeführt. Damit verbunden scheint eine emanzipatorische Tendenz gegen links. Das ist ein Novum und hat seine innere Logik. Definierte sich die Linke über mehr als zwei Jahrhunderte als Bewegung, die mit den Volks-

massen gegen die Mächte des Bewahrens für die Freiheit kämpfte, verbinden sich emanzipatorische Bestrebungen zwangsläufig mit der Rechten, seitdem die Linke den Staat erobert hat.

Dennoch hat die etablierte Rechte ein ambivalentes Verhältnis zum Populismus. Aversionen gegen den populistischen Politikstil sind unverkennbar. Während bürgerliche Parteien eine Mobilisierung der Straße weiterhin als plebejisch betrachten, – nicht zuletzt deshalb, weil sie kaum in der Lage sind, ihre Anhängerschaft derartig in Bewegung zu bringen –, und allenfalls als Warnung an ein unbotmäßiges Parlament akzeptieren, ist für Populisten die ständige Aktivierung der Bürger eine tragende Säule ihres Politikstils, mit der sie ihren Anspruch, für das Volk zu sprechen, zu bestätigen suchen.

So gelten Populisten als „Schmuddelkinder" des rechten Lagers; aber der Hauptgrund für die Distanz gegenüber populistischen Formationen liegt in der Isoliertheit ihrer Themen. Sie beschränken sich auf ein Mobilisierungsthema, binden es aber nie in ein geschlossenes ideologisches Programm ein. Auffallend ist zum Beispiel das ausgesprochene Desinteresse populistischer Gruppen mit Ausnahme der *moral majority* in den USA an Fragen der sittlichen Fundierung der Gesellschaft. Es wird zwar häufig die Rückkehr zu alten Tugenden gefordert, aber sich indifferent verhalten, sobald es um die Bewahrung oder Rekonstruktion von das Gemeinwesen ordnenden Werten geht, deren Verbindlichmachung zu einer Begrenzung individueller Handlungsmöglichkeiten führen würde. Dahinter verbirgt sich ein Freiheitsbegriff des Populismus, der sich durch einen theorielosen Pragmatismus wie den Willen zur möglichst uneingeschränkten individuellen Freiheit auszeichnet und entsprechend wenig mit einem rechten ideologischen Gesamtprogramm zu tun hat. Auf diese Weise konnte zum Beispiel Pim Fortuyn gegen den Multikulturalismus mobilisieren und gleichzeitig im Namen einer niederländischen Liberalität gegenüber allen Formen des Zusammenlebens in Partnerschaften offen sein.



Emblem der Lega Nord in Venetien

Fortuyn wollte durch Rückgabe der Entscheidung über die Ausgestaltung des Gemeinwesens in die Hände der Bürger das Erreichte bewahren und die als negativ empfundenen Auswüchse zurückschneiden. Diese im Grundsatz konservative Zielsetzung verbirgt sich hinter den meisten populistischen Bewegungen. Sie reagieren auf die Auflösung sozialer Bindungen und können durch die Artikulation der im politischen System lange Zeit zurückgestauten Fragestellungen und Stimmungen zur Stärkung eines „Wir"-Gefühls beitragen. Aber bei ihrem Versuch der Wiederverankerung der Orientierung am gemeinsamen Ganzen muß dieses „Wir" nicht mit der formalrechtlich bestimmten Vereinigung der Bürger zu Bürgern eines Staates zusammenfallen. Der Aufbau von Identitäten kann regionalistische Tendenzen aufgreifen, die, sofern nicht zum Separatismus gesteigert, zu einer Wiederannäherung von Bürgern und Staat führen mag, indem föderalistische Strukturen gestärkt werden. Jedoch verbergen sich hinter einer lokalistisch-regionalistischen Mobilisierung oftmals Verteilungskämpfe zwischen Arm und Reich. *Vlaams Blok* und *Lega Nord* können unterschiedliche soziale Gruppen ansprechen, weil sie diesen die Rückholung wirtschafts- und finanzpolitischer Kompetenzen und damit eine Einschränkung der Finanztransfers in ärmere Staatsgebiete als Antwort auf die Bedrohung des Wohlstands der Flamen oder Padanier anbieten.

Christopher Lasch: *Die blinde Elite. Macht ohne Verantwortung*, Hamburg 1995

Wo solche regionalen Identitäten nicht zur Verfügung stehen, haben es populistische Bewegungen sehr schwer, sich auf Dauer eine schichtenübergreifende Basis zu erhalten. Indem sie zum Sprachrohr der im politischen System unterrepräsentierten sozialen Gruppen werden, können sie mittelständische Gruppen für sich gewinnen, tief in die Stammwählerschaft der Arbeiterparteien eindringen und eine erstarrte Parteienlandschaft in Bewegung bringen; aber sie scheitern bisher an ihrem Anspruch, die wirtschaftlichen Interessenlagen unterschiedlicher sozialer Gruppen überzeugend auszutarieren. Die Lösung dieser äußerst anspruchsvollen

Aufgabe ist von einem Populismus auch nicht zu erwarten, dem umfangreiche Theoriearbeit fremd ist.

Daher mußte die FPÖ zwangsläufig die Erfahrung machen, daß ihr die Arbeiterschaft in dem Moment von der Fahne ging, als sie unter Beifall ihrer mittelständischen Klientel zur Durchführung eines wirtschaftsliberalen Programms ansetzte. Was für den Mittelstand den ersehnten Zugewinn an Freiheit bedeutete, nahmen große Teile der Arbeiterschaft als Beschneidung ihres Anteils am Wohlstand wahr. Für sie ist der aktive, regulierende Staat weiterhin eine Bedingung ihrer sozialen Existenz. Da der Rekurs auf die Nation sich als zu schwach erwies, um Spannungen innerhalb der FPÖ-Wählerschaft überdecken zu können, zerbrach die Partei an der Frage, welche Rolle der Staat bei der Gestaltung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse spielen soll.

In diesem Punkt beschreiten die Populismen in Westeuropa verschiedene Wege. Während sie in der Mehrzahl wirtschaftsliberalen Grundvorstellungen folgen und deshalb von bürgerlichen Parteien als bündnisfähig angesehen werden, haben sich *Front National* und *Vlaams Blok* ihre Skepsis gegenüber dem Markt bewahrt und werden ausgegrenzt. Das gibt ihnen die Chance, sich vom wirtschaftsliberalen Profil der bürgerlichen Parteien abzugrenzen und eröffnet die Perspektive einer grundsätzlicheren Systemkritik. Entsprechend unterschiedliche Potentiale besitzen die Populismen.

Ein Populismus, der im Kern vom Mittelstand gestellt wird und nicht die Stärkung des Gewichts der unterbürgerlichen Schichten im politischen Prozeß in Angriff nimmt, kann zwar immer wieder kurzfristig breite Bevölkerungsschichten mobilisieren, wird aber keine substantiellen partizipatorischen Impulse hervorbringen, da er sich bewußt ist, daß er nicht das Volk, sondern eine relativ schmale Bevölkerungsgruppe vertritt. Ein solcher Populismus wird folglich nach Mechanismen einer effektiveren Interessenvertretung innerhalb der gegebenen politischen Ordnung suchen, deshalb immer wieder in das Stadium einer mittelständischen Protestbewegung zurückfallen und von bürgerlichen Parteien aufgesogen werden.

Anders könnte es einem Populismus ergehen, der sich bewußt auch auf die unterbürgerlichen Schichten stützt. Er wäre zum Versuch gezwungen, die unterschiedlichen Interessenlagen der vom sozialen Abstieg bedrohten Gruppen des Mittelstandes wie der Arbeiterschaft zu repräsentieren und das als emanzipatorische Aufgabe zu begreifen. Dabei könnte er sich im Bewußtsein, tatsächlich für breite Bevölkerungskreise zu sprechen, auf den Weg machen, die Abwanderung wesentlicher Entscheidungskompetenzen aus der Sphäre der demokratisch legitimierten Institutionen im Zuge der Schaffung globaler ökonomischer Räume und internationaler politischer Strukturen zu thematisieren. Er hat damit die Option, mit der Forderung nach Rückholung politischer Kompetenzen auf die Ebene der Nationalstaaten zu einem „authentischen“ Populismus mit emanzipatorischer Perspektive aufzusteigen. Er wäre damit eine revitalisierende Kraft der Demokratie.

Ob die Rechte an einem solchen Projekt teilnehmen möchte, hängt von ihrer Bereitschaft ab, sich als in Opposition zu den derzeitigen politischen und ökonomischen Tendenzen stehend zu begreifen und in der Rückgabe von Entscheidungsbefugnissen an den Souverän die Chance der Umkehr dieser Tendenzen zu sehen.

Für die libertär-konservative Sezession

von André F. Lichtschlag

Wenn sich der Herausgeber eines libertären Magazins in einer konservativen Zeitschrift als Libertärer zu Wort meldet, dann sollte er erst einmal erklären, wer Libertäre sind und was sie wollen. Libertäre glauben, daß jeder Mensch Eigentümer seiner selbst und der Früchte seiner Arbeit ist. Sie treten daher für einen durch keinerlei staatliche Vorschriften eingeschränkten *Laissez-faire*-Kapitalismus ein.

Im Zusammenleben der Menschen gibt es nur zwei Wege: Gewalt oder Freiwilligkeit, Gewehr oder Vertrag, Zensur oder freies Wort, Sozialismus oder Eigentum, Politik oder Handel. Libertäre treten kompromißlos für Freiwilligkeit, Vertrag, das freie Wort, Eigentum und Handel ein, wo andere der sozialdemokratischen Versuchung meist nicht widerstehen können. Libertäre sind oft ausgewiesene Ökonomen. Sie wissen, daß Planwirtschaft niemals funktioniert und am Ende immer zu Chaos und Verderben führen muß. Sie setzen die Privatwirtschaft dagegen. Die libertäre Bewegung versteht sich seit jeher als Netzwerk, gebildet aus den verschiedensten freiheitlichen Denkschulen und Wissenschaftdisziplinen. Zu ihr gehören die *Chicago-School* (zum Beispiel Milton Friedman, David Friedman), die Österreichische Schule (zum Beispiel Ludwig von Mises, Friedrich A. von Hayek), die *Public Choice*- und *Rational Choice*-Schule (zum Beispiel Gordon Tullock, Erich Weede) sowie Historiker, Politologen, Philosophen, Wissenschaftstheoretiker und Literaten (zum Beispiel Ralph Raico, Ayn Rand, Gerard Radnitzky, Anthony de Jasay oder Mario Vargas Llosa). Sie alle eint nur der Wille zu einem selbstbestimmteren Leben und der Wunsch nach wesentlich weniger staatlicher Gängelung in allen Lebensbereichen.

Kaum jemals zuvor hat ein Artikel in der von mir herausgegebenen Zeitschrift ein solch lebhaftes Echo erfahren, wie mein Plädoyer unter der Überschrift „Rudi Möllemann“ (siehe André F. Lichtschlag: Rudi Möllemann, *eigentümlich frei* Nr. 36/2003, im Internet kostenlos abzurufen unter www.eifrei.de/Inhalt_36/rudi.pdf). In diesem Aufsatz zeichne ich das Entstehen der Partei „Die Grünen“ nach als erfolgreiche Geschichte eines Zusammenschlusses von Ökologisten und Sozialisten. Dieses Ge-

misch aus Bürokraten, Staatsfans, Umwelthysterikern, Männerhassern und Antifaschos regiert und dominiert bis in den letzten Gedankenwinkel hinein heute unser Land und die meisten Köpfe. Gegenwehr ist nicht in Sicht, und die verschiedenen kleinen Freundeskreise, Zirkel und Zeitschriften wirken zersplittert und noch wenig lautstark. Ähnlich wie die zersplitterten sozialistischen (K-Gruppen, Spontis) und ökologistischen (Grüne Listen, Umweltgruppen) Freundeskreise, Zirkel und Zeitschriften kurz vor deren Zusammenschluß und Durchmarsch seit Beginn der achtziger Jahre.

Nun ist es Zeit zum Widerstand. Die Richtung wird in „Rudi Möllemann“ als Umkehrung des rotgrünen Spießes gezeichnet; gegen Bürokratie, *political correctness* und Staatsallmacht, gegen Feminismus, Gesinnungsterror und Ästhetisierung des Banalen und Durchschnittlichen, für Zukunftsfreude, Freiheit, persönliche Verantwortung und Unternehmertum. Das Plädoyer zielt auf eine wie auch immer geartete Zusammenarbeit zwischen Konservativen und Libertären.

Auf diesen Artikel hin erhielt ich viele Anregungen, die ich gerne hier auf- und einarbeiten möchte. Dazu kommen zwei Ereignisse der jüngsten Zeit, die ebenfalls einbezogen werden wollen.

Meine Überlegungen waren zunächst noch sehr stark in Richtung parteipolitischer Alternative geprägt. Inzwischen bin ich davon überzeugt, daß dies allenfalls der zweite Schritt sein kann. Denn die Entwicklung der Jürgen W. Möllemann-Freundeskreise nach dessen Tod hat sich inzwischen als ein Paradebeispiel für das parteipolitische Glatteis herausgestellt. Entgegen den ursprünglichen Plänen Möllemanns und seines libertären Beraters Fritz Goergen, eine Partei „von oben“ zu gründen, mit fertigem radikalen Programm und ansprechendem ausgewählten Personaltableau, wollen nun einige Kommunalpolitiker im Fahrwasser Möllemanns eine neue Partei „von unten“ gründen. Ihr vorläufiger Name bis zum Gründungsparteitag ist dabei so attraktiv wie Personal und Programm: „Europäisch Liberale Partei Deutschlands (ELPD)“. Die grotesken Diskussionen rund um die Gründung können derzeit noch unter www.elpd.de in einem Internetforum bewundert werden. Da treffen sich eine Handvoll selbst ernannter Parteigründer plötzlich irgendwo und bilden einen Gründungsvorstand. Jeder erhält einen Posten, vom Schriftführer bis zum Jugendwart. In den Wochen danach fechten dieser Vorstand untereinander und die nicht hinzugebetene Basis mit einzelnen Vorständlern unzählige kleine Kämpfe aus – ohne daß es auch nur im entferntesten um zukünftige Inhalte geht. Satzungsfragen, Personalfragen, Wahlfragen und die Tagesordnung auf dem noch ausstehenden Gründungsparteitag werden bis aufs Komma ausdiskutiert. Und der halbe Vorstand tritt nach und nach zurück und bildet teilweise Konkurrenz-Splitterparteien. Vor radikaleren, unkonventionellen konservativen oder libertären Ideen schrecken die Neuparteiler mit Verweis auf die zukünftigen Wähler verängstigt zurück. Nein, man wolle „natürlich eine Partei der Mitte“ gründen. Welch ein Hohn, wenn man Möllemanns programmatisches Buch *Klartext* gelesen hat, in dem etwa für die Abschaffung aller Steuern bis auf eine einzige, für Gemeinde-Autonomie und für das Wagnis von wesentlich weniger Politik geworben wird. Aus der radikalen Theorie ist in der mini- und vorparteipolitischen Praxis innerhalb weniger Wochen das glatte Gegenteil geworden.

Mit Möllemann (vielleicht auch durch ihn) wäre ebenfalls irgendwann ein radikales Programm ins Gegenteil verkehrt worden. Auch den Grünen ging es unter Joschka Fischer etwa bezüglich ihres ursprünglichen Pazifismus so. Nur hätte es unter Möllemann vermutlich etwas länger gedauert als bei einem Haufen von gutwilligen Amateuren, der es gleich von Beginn an allen recht machen will. Ausnahmen wie Christoph Blochers „Volkspartei“ können sogar über Jahrzehnte ihr Profil einigermaßen wahren. Daß es aber selbst bei prominentem und recht originellem Personal und einer eigentlich guten Ausgangsposition parteipolitisch ganz schnell schief gehen kann, zeigt das zweite Beispiel, nämlich der Skandal um die Schill-Partei in Hamburg. Dort machte der Parteigründer auf Vetternwirtschaft beim Regierungspartner aufmerksam. Sollte durch Schills Kritik die Koalition platzen, gäbe es Neuwahlen. Und viele seiner Parteifreunde müßten plötzlich um ihr Mandat mit all den Geldern und Vergünstigungen fürchten. Also tun die Schill-Parteiler, was der Koalitionspart-

ner CDU von ihnen verlangt: Sie distanzieren sich von ihrem Parteigründer, um ihren eigenen Sessel in der Bürgerschaft für einige Jahre und viele Tausend Euro zu retten. So ist das System. Das ist Parteipolitik. Das ist Demokratie.

Natürlich orientieren sich die Schill-Partei-Politiker nicht an einem schwer greifbaren „Allgemeinwohl". Mein Wohl ist schließlich nicht dein Wohl. Die eigenen Vorteile werden nun einmal im demokratischen Eintopfspiel auf Kosten anderer erzielt. „Der Staat ist die große Fiktion, nach der jedermann versucht auf Kosten des anderen zu leben" – so hat es der große Libertäre Frédéric Bastiat formuliert. Der große Konservative Lord Acton formulierte es so: „Macht korrumpiert! Immer!"



Briefmarke der US-Post zum Gedenken an Ayn Rand nach einem Entwurf von Nicolas Gaetano, 1999

Noch ist jeder Libertäre oder Konservative von Parteien enttäuscht worden. Denn den weitaus meisten Menschen liegt die eigene Machtfülle, der eigene Wohlstand oder der Wohlstand der eigenen Familie näher als das Wohlergehen von vollkommen Unbekannten. Mit den Worten der Ökonomen: Menschen sind „Nutzenmaximierer". Das einzige System, welches das eingeschränkte Interesse der Menschen an Fremden stets zum Nutzen aller verwandelt, ist der freie Markt. Hier birgt jeder Tausch, jeder Handel, immer einen Gewinn für beide Seiten – sonst würde er nicht stattfinden. Politik bedeutet Diebstahl, Raub und Vernichtung, der Markt bietet Partnerschaft und Reichtum. Weil der Mensch ein Mensch ist.

Haben sich nicht gerade die Konservativen immer wieder in ihrem skeptischen beziehungsweise realistischen Menschenbild von der Geschichte bestätigt gesehen? Es wird Zeit, daß sie daraus Konsequenzen in ihrer Bewertung von Markt und Staat ziehen: Es waren schließlich die Bürokratie und die weitverbreitete Obrigkeitsgläubigkeit, die staatliche Verbrechen früher und heute erst möglich gemacht haben. Handel und Eigenverantwortung sind daher die realistische Alternative zum konstruktivistischem Kollektivismus des Staates. Viele amerikanische Konservative haben dies bereits längst erkannt.

Die Politik ist der große Zerstörer. Nicht zuletzt zerstört sie Werte und Traditionen, also all das, worauf sich Konservative berufen. Dies gilt insbesondere für die Familie. Erbschaftssteuern, Schulpflicht, Inflation, Erziehungs- und Versorgungszwang sowie die staatliche Anordnung von Arbeitslosenversicherung, Mindestlöhnen, Rentenversicherung, Ganztagsschulen und Ganztagskinderstätten oder die Form des staatlichen Ehescheidungsrechts – all dies zerstört die Familien, wie Jörg Guido Hülsmann gezeigt hat. (Siehe Jörg Guido Hülsmann: Wie der Staat die Familien zerstört, *eigentümlich frei* Nr. 37/2003, im Internet kostenlos abzurufen unter www.eifrei.de/familie.pdf).

Friedrich A. Hayek: *Der Weg zur Knechtschaft*, zuletzt München 2003

Entgegen einem weit verbreiteten Irrglauben stellen sich Libertäre keineswegs gegen Traditionen und hergebrachte Werte. Im Gegenteil, hat uns doch der Libertäre Friedrich August von Hayek den Wert der Tradition als Wissensspeicher erst verständlich gemacht. Überdies rechtfertigen in unserem Kulturkreis die Traditionen das Privateigentum, in welchem sie umgekehrt gedeihen konnten. Traditionen können dem Menschen nur von Nutzen sein, wenn sie sich im Wettbewerb bilden oder bestehen. Familienbande oder Achtung vor Autoritäten etwa sind nicht Selbstzweck, sondern von staatlichen Eingriffen bedrohte (Zwischen-)Ergebnisse eines sozialen Entdeckungsverfahrens und Ausdruck der Achtung vor Eigentum. Hier unterscheiden sich Libertäre vom eher konstruktivistischen

Ansatz vieler Konservativer. Doch gerade wer die Tradition besonders schätzt, sollte sich mit der Basiswissenschaft Ökonomie beschäftigen und etwa dem kulturkonservativen Libertären Ludwig von Mises folgen, der erklärt, warum Staatsinterventionismus immer zu noch mehr Interventionismus führen muß. Folglich führt jeder Staat über kurz oder lang zum totalen Staat, der spätestens dann in seiner allumfassenden Totalität alle Traditionen zerstört. Man vergleiche etwa die Achtung vor (nichtstaatlicher) Autorität, Werten, Familie und Eigentum im Deutschen Kaiserreich, in der frühen BRD, in der heutigen BRD und in der DDR.

Das rundumbetreute Staatskindchen der Ökosozialisten wird letztlich anfällig für Destruktivität und Gewalt, anstatt ein selbstbestimmter und selbstbewußter Eigentümer seiner selbst zu sein. Selbsthaß und linkische politische Neigungen treten an die Stelle von Aufrichtigkeit. Paragraphen und Rechtsbeugung ersetzen den Handschlag. In Deutschland kommt noch der kollektive Selbsthaß als neue Form des Nationalbewußtseins hinzu. So wurden und werden auch noch die schrecklichsten Kriegsverbrechen der Alliierten gegen zumeist persönlich völlig unschuldige Deutsche, wie der Bombenkrieg gegen Frauen und Kinder oder die millionenfache Vertreibung, mit einer zutiefst nationalistischen Kollektivschuld gerechtfertigt. So entstand ein Schuldkult, mit dem sich die Deutschen, geführt an dem von Armin Mohler beschriebenen „Nasenring“, auch noch Millionenprogramme zur eigenen Indoktrination aufzwingen und abknöpfen lassen. Denken wir etwa an die massive Subventionierung von hauptberuflichen Antifaschisten oder Berufsfeministen, von an der Nachfrage vorbei ausgebildeten Geisteswissenschaftlern, die ansonsten nur Taxifahrer wären. Diese Unterwürfigkeit und Selbstverleumdung hat, wie es auch der gemäßigtlibertäre Hans-Olaf Henkel darlegt, den totalen Wohlfahrtsstaat in Deutschland erst in diesem Umfang möglich gemacht.

Armin Mohler: *Der Nasenring*, München 1991

Fassen wir kurz zusammen: Erstens werden wir von Bürokraten, Staatsfans, Umwelthysterikern, Männerhassern und Antifaschos gnadenlos und immer allumfassender regiert. Die Folge sind zweitens wirtschaftliche Zerwürfnisse, Massenarbeitslosigkeit, baldiger Staatsbankrott und Kulturzerstörung auf breiter Front. Drittens ist eine neue Partei zumindest zum jetzigen Zeitpunkt nicht das adäquate Gegenmittel. Was ist also zu tun?

War der Verweis auf den Zusammenschluß von Ökologisten und Sozialisten innerhalb der Grünen Partei völlig abwegig? Es war vielleicht nur ein kleiner Denkfehler, der uns auf die falsche Fährte gelockt hat. Natürlich waren nämlich die Ökologisten und Sozialisten (und mit ihnen auch die Feministen und Antifaschos) im Zusammenschluß sehr erfolgreich. Aber die Grüne Partei wurde vielleicht gar nicht deshalb so bedeutend, weil sich Emmas, Ökos und Sozen in ihr vereint haben, sondern weil der Zeitgeist sozialistisch, ökologistisch und feministisch war und ist. Und vor allem, weil er dies nicht nebeneinander war und ist, sondern gleichzeitig! Die meisten Grünen waren und sind bei näherer Betrachtung Staatsfansozen, Ökofeministen und Antifaschos in einer einzigen gutmenschelnden Person.

Es gilt also, den Zeitgeist zu ändern. Im Vorfeld. Nicht in der Politik. Dazu müssen wir gar nicht zum tausendsten Mal Antonio Gramsci aus der Kiste bemühen. Es reicht die Tat! Und die Pöstchenjäger werden sich am Ende ohnehin von selbst des neuen Zeitgeistes annehmen, wenn er sich denn gewandelt hat. So wie heute auch die meisten Politiker der CDU oder der FDP mehr oder weniger Emmas, Ökos, Sozen und vor allem Staatsfans sind, so werden sie sich wandeln, wenn wir den Zeitgeist verändert haben. Vielleicht werden wir sogar den Zeitgeist soweit verändert haben, daß das politische Mittel für die Pöstchenjäger gar nicht mehr (oder nicht mehr in dem Maße) zur Verfügung steht.

Die eigentliche Frage ist nicht der taktische Zusammenschluß von Konservativen und Libertären. Manche Konservative, die mir geschrieben haben, können mit persönlicher Freiheit und mit freien Märkten nichts anfangen. Sie sind eigentlich ordinäre Sozialdemokraten. Und manche Libertäre – auch einige Autoren in *eigentümlich frei* – vertreten ganz andere Werte als Konservative oder geben sich wertfrei. Für die anderen aber geht es um weit mehr, als nur um Taktik. Erst das Verschmelzen zur großen Staatsökosozifemiantifaschodoktrin hat schließlich die allumfassende

heutige Dominanz des rotgrünen Zeitgeistes möglich gemacht. Es paßte einfach zusammen. Und meine These ist, daß auch heute eine Gegenbewegung kommen muß und entstehen wird, die ebenfalls zusammenpaßt.

Ohnehin ist die Geschichte der Libertären eine Geschichte von Zusammenschlüssen und vor allem von neugieriger Toleranz. In Opposition gegen den Vietnam-Krieg formierte sich Ende der sechziger Jahre an amerikanischen Universitäten eine Liaison zwischen Libertären und Sozialisten. Der heute weltweit einflußreichste und bekannteste Anarcho-Sozialist, Noam Chomsky, etwa bedankte sich einmal dafür, daß er jahrelang seine Thesen ausschließlich in den zahlreichen amerikanischen libertären Zeitschriften publizieren durfte. Einige ehemalige Sozialisten sind heute Libertäre. Die meisten Bündnisse wurden und werden aber mit Konservativen geschlossen, die in den USA ohnehin traditionell wesentlich staatskritischer sind als viele „konservative" Sozialisten in Deutschland.

Ähnlich wie Chomsky als „Linker" jahrelang bei libertären Medien Asyl fand, weil es keine dezidiert anarcho-sozialistischen oder auch nur auf seine Thesen neugierigen anderen Medien gab, so durften und dürfen etwa Jörg-Guido Hülsmann, Gerard Radnitzky und vor allem Roland Baader seit vielen Jahren in konservativen deutschen Zeitschriften publizieren, schon zu Zeiten, als es noch keine dezidiert libertäre Zeitschrift gab. Der vermutlich über viele Jahre einzige sehr wohlwollende Bericht über „Mr. Libertarian" Murray Rothbard ist denn auch in Caspar von Schrenck-Notzings altem *Criticón* zu finden. Umgekehrt schreiben heute etwa konservative Theoretiker wie Hans-Helmuth Knütter oder Josef Schüßlburner ganz selbstverständlich auch in *eigentümlich frei*.

Auf beiden Seiten ist also Offenheit und Neugierde vorhanden. Eine geistige Offenheit, die der staatstragenden „Linken" zumindest in Deutschland heute völlig fehlt. Denker wie Chomsky gibt es hierzulande gar nicht, sozialistisch und freiheitlich zusammen wird nirgends mehr gedacht (obwohl es vor dem Zusammenschluß zur staatsökosozialistischen Doktrin kein Widerspruch war, man siehe etwa die Kibbuzim-Bewegung oder Proudhons Mutualismus). Die heutigen Theoriezeitschriften der „Linken" bestechen durch geistige Ödnis, satte Unbeweglichkeit und durch Zensur jedes unabhängigen neuen Gedankens mit den Keulen des Antifaschismus, des Verfassungsschutzes, der politischen und neuerdings der *gender*-Korrektheit.

Streitbare ausgewiesen-konservative Größen wie Robert Michels, Ortega y Gasset oder Ernst Jünger äußerten in ihrer Menschen- und Massenskepsis und in ihrem stolzen Individualismus immer auch libertäre Ideen. Umgekehrt stellt der libertäre zeitgenössische Denker Hans-Hermann Hoppe in seinem jüngsten Buch *Democracy. The God that failed* fest, daß fast alle großen libertären Denker auch Konservative waren.

Hans-Hermann Hoppe: *Democracy.The God that failed*, Waltrop 2003

Auch wenn mancher Satz in Hoppes Buch nicht nur Beifall finden mag, so ist ihm doch eine fulminant konservativ-libertäre Streitschrift gegen die entartete Demokratie gelungen, welche in Amerika für großes Aufsehen und heftige Debatten gesorgt hat. Dieses Buch wird im Herbst in deutscher Übersetzung erscheinen. Dann werden sich „Rudi Möllemann" und dieser Artikel nur als kleines Vorspiel erweisen für ein näheres Kennenlernen von (strukturfreiheitlichen) Konservativen und (kulturkonservativen) Libertären. Ein Kennenlernen, welches sich lohnt. Neues könnte wachsen und die oben beschriebene Dominanz beseitigen.

Hoppes libertär-konservative Rezeptur, und das ist das abschließend interessante Schlagwort, welches ich zur Weckung der Neugierde aufeinander und auf die kommende Diskussion in den Raum werfen möchte, heißt – Sezession!

Autoren dieses Heftes

Johann Hilgärtner, 1972, Studium der Kunstgeschichte und der Neueren Geschichte in Saarbrücken und Berlin. Derzeit Promotion.

Martin Hoschützky, 1962, Studium der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, der Politikwissenschaft und des öffentlichen Rechts. Freiberuflicher Dozent für politische Bildung. Bis 2001 Mitarbeiter der Zeitschrift *Gegengift*.

Till Kinzel, 1968, studierte Geschichte, Anglistik und Philosophie. Promotion in Amerikanistik. Lehrer an einem Gymnasium.
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
Platonische Kulturkritik in Amerika. Studien zu Allan Blooms: The Closing of the American Mind, Berlin 2002
Nicolás Gómez Dávila. Parteigänger verlorener Sachen, Schnellroda 2003

Götz Kubitschek, 1970, Studium der Germanistik, Geographie und Philosophie. Seit 2001 Selbständiger Verleger (Edition Antaois).
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
Raki am Igman. Texte und Reportagen aus dem Bosnien-Einsatz der Bundeswehr, Dresden 2001

André F. Lichtschlag, 1968, ausgebildeter Verlagskaufmann, Studium der politischen Wissenschaft, Volkswirtschaftslehre und Soziologie. Gründer und Herausgeber von *eigentümlich frei*, Geschäftsführer der Lichtschlag Medien und Werbung KG.

Philip Plickert, 1979, Studium der Betriebswirtschaftslehre und Wirtschaftsgeschichte.

Roger Scruton, 1944, Professor der Philosophie in London und Boston, zahlreiche Gastprofessuren, Schriftsteller, Verleger, Journalist.
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
An Intelligent Person´s Guide to Philosophy, London 1999
England: An Elegy, London 2000
The Meaning of Conservatism, South Bend, Indiana 2002

Eberhard Straub, 1940, Studium der Kunstgeschichte, Geschichte und Archäologie, habilitiert als Historiker, bis 1986 Redakteur bei der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, bis 1997 Pressereferent des Stifterverbandes für die deutsche Wirtschaft.
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
Albert Ballin. Der Reeder des Kaisers, Berlin 2001
Eine kleine Geschichte Preußens, Berlin 2001
Drei letzte Kaiser. Der Untergang der großen europäischen Dynastien, Berlin 1998

Christian Vollradt, 1973, Student der Geschichte und Evangelischen Theologie.

Karlheinz Weißmann, 1959, Studium der Geschichte und Evangelischen Theologie, promoviert als Historiker.
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
Mythen und Symbole, Dresden 2002
Die preußische Dimension. Ein Essay, München 2001
Nation?, Dresden 2001
Arnold Gehlen. Vordenker eines neuen Realismus, Dresden 2000
Alles was recht(s) ist. Ideen, Köpfe und Perspekiven der politschen Rechten, Graz 2000

Verfügungsräume – Antwort auf Lichtschlags Angebot

von Götz Kubitschek

Orte der freien Rede sind selten geworden. Ich spreche aus Erfahrung, wenn ich behaupte, daß dieses seltsame kraftlose Grundrecht auf freie Meinungsäußerung ausgehöhlt ist durch subtile Mechanismen der Fremd- und Selbstkontrolle. In einer Atmosphäre des Unstatthaften scheint jeder die Themen und Positionen zu kennen, die erst dann – wenn überhaupt! – vorgetragen oder eingenommen werden können, wenn Sprach-, genauer: Entschuldigungsschleifen diese Meinungsentgleisung als Ausnahme oder intellektuelles Provokationsspiel deutlich gekennzeichnet haben. Wenn das Weitertragen von Äußerungen zu indizierten Themen nicht mehr als Denunziation, sondern als Zivilcourage bezeichnet wird, steht vor dem Sprechen die schwierige Aufgabe, den Kreis der Zuhörer auf das Potential an jener Zivilcourage hin zu taxieren.

Orte der freien Rede sind gekennzeichnet durch schlankes und reiches Sprechen: schlank, weil der Meinungsausbruch nicht zurückgenommen oder aufwendig eingeleitet werden muß; reich, weil der Sprach- und Meinungsschatz die Vorgaben des korrekten Redens mißachten darf und die volle Breitseite bewaffneter Worte zur Anwendung bringt.

Der Libertäre Andre F. Lichtschlag hat die beiden ersten Schritte getan, um mir – als Rechtem – einen Ort der freien Rede zu zeigen und zur Verfügung zu stellen. Lichtschlag bot zunächst – und als erster – der von mir verantworteten Zeitschrift *Sezession* ein Austauschabonnement mit der von ihm verantworteten Zeitschrift *eigentümlich frei* an. Seither lese ich mir völlig Fremdes, das mich in seiner Radikalität per se anspricht und als seltene Blüte erstaunt. Lichtschlags zweiter Schritt war sein Text „Rudi Möllemann“, in dem er eine Zusammenarbeit zwischen Libertären und Konservativen aus präzisen Beobachtungen und Schlußfolgerungen ableitet und vorschlägt. Ich habe ihm darauf hin in diesem Heft der *Sezession* Platz für einen Großbeitrag zur Verfügung gestellt, damit er seine Überle-

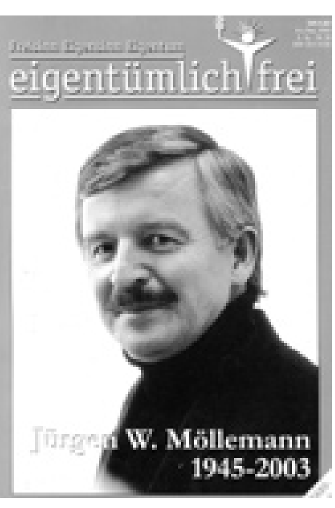
André F. Lichtschlag: *Neue Partei: Rudi Möllemann*, in eigentümlich frei, 36/2003, S. 25-29

gungen und Vorschläge nochmals vortragen kann. Im Gegenzug habe ich die Gelegenheit, in *eigentümlich frei* auf Lichtschlags Gedanken zu antworten, und dies ist der erste Anknüpfungspunkt und die Verwirklichung erster Zusammenarbeit: Die Orte der freien Rede werden genutzt.

Mein Text ist eine Antwort, weil ich das Angebot einer Zusammenarbeit auf mich beziehe. Ich bin ein Rechter und führe politisch alleine deshalb schon ein provozierendes Leben. Rechts zu sein heißt, auf drei kurze Formeln gebracht: den Menschen von der Anthropologie her als problematisch zu verstehen, Erziehung zur Mündigkeit als über weite Strecken stets wieder scheiternden Versuch zu begreifen, die Welt in ihrer Komplexität für nicht konstruierbar zu halten. Daraus leitet sich alles andere ab: Die freie Entfaltung des Menschen zum Guten ist ein Hirngespinst, der edle Wilde ein Mythos; Ordnung, ethische Verbindlichkeit, institutionelle Sicherheit sind das Ergebnis eines aufwendigen Prozesses kultureller Erziehung; Mündigkeit, das heißt: verantwortungsbewußte Selbständigkeit, erreicht längst nicht jeder Mensch; Elitenbildung ist statthaft, Hierarchie eine Tatsache, Gleichheit und Freiheit sind je konkret zu bestimmen, und für jede Entwicklung sind Rahmen eine Notwendigkeit: Staat, Familie, Schule. Konstruktionen haben wenig Raum, Utopien keinen, daher kommt der Hang der Rechten zur Nüchternheit, zum Realismus, zum Erreichbaren. Den „neuen Menschen“ gibt es nicht, der Mensch ist nie neu, seine Substanz ist stets dieselbe, Lehm, Rippe und Fleisch, es kommt nichts hinzu, alles bleibt geschichtlich bedingte Ausformung; jede Gegenwart ist ein Ergebnis und zugleich eine Bedingung für den nächsten Wurf oder Schritt; die Zusammenballung der geschichtlichen Erinnerung: das ist der Mythos, das große Bild, wie überhaupt *Bild* und *Gestalt* rechter Auffassung entsprechen und der Labormethode und dem Reißbrett gegenüberstehen.

Mit diesen Grundkoordinaten hat zu rechnen, wer Zusammenarbeit vorschlägt. Ich begrüße Lichtschlags Überlegungen nicht nur deshalb, weil Orte der freien Rede sich nunmehr bewähren müssen und weil das Errichten und Halten solcher Orte – derzeit wenigstens – eine wichtige politische Aufgabe ist. Es gibt darüber hinaus weitere, sehr wesentliche Punkte grundsätzlicher Übereinstimmung, und so fällt es nicht schwer, das Angebot einer Zusammenarbeit an- und ernstzunehmen.

Übereinstimmung herrscht zunächst darin, daß die notwendige Arbeit auf dem Feld der Politik geleistet werden muß. Das klingt banal, ist aber nicht von vornherein klar. Für Libertäre vom Schlage Lichtschlags gäbe es auch ganz unpolitische Lösungen: die des bloßen Geldverdienens nämlich, die der Selbstverwirklichung im ganz und gar kapitalistischen Sinn, mit Bewegung der eigenen Person dorthin, wo der Einsatz reiche Ernte bringen wird: Ausland, Börse, anderes. Für Rechte gibt es seit Ernst Jünger immer einen feinen Lebensentwurf, der *Anarch* kommt als derjenige, der keinen Dreck mehr schaufeln will, dem Abgrund der Verbrämung eines Rückzugs von jeder Kärrnerarbeit sehr nahe (ich kenne „Anarchen“, die das Zeug zum „Anarchen“ nicht haben, die noch nie Dreck geschaufelt haben, also: Anarch aus Attitüde sind). Derzeit schickt sich die reaktionäre Position Nicolás Gómez Dávilas an, zur zweiten Rückzugsposition zu werden, von der aus sich beobachten läßt, wie „die Kakerlaken sich gegenseitig auffressen“. Lichtschlags und meine Arbeit sind dagegen politisch im umfassenden Sinn, beide zielen wir nicht auf die eben geschilderten Außenpositionen, die sich zwar auch deutlich von der „Staatsökosozifemiantifaschodoktrin“ (Lichtschlag) absetzen, jedoch kein altruistisches Motiv kennen.



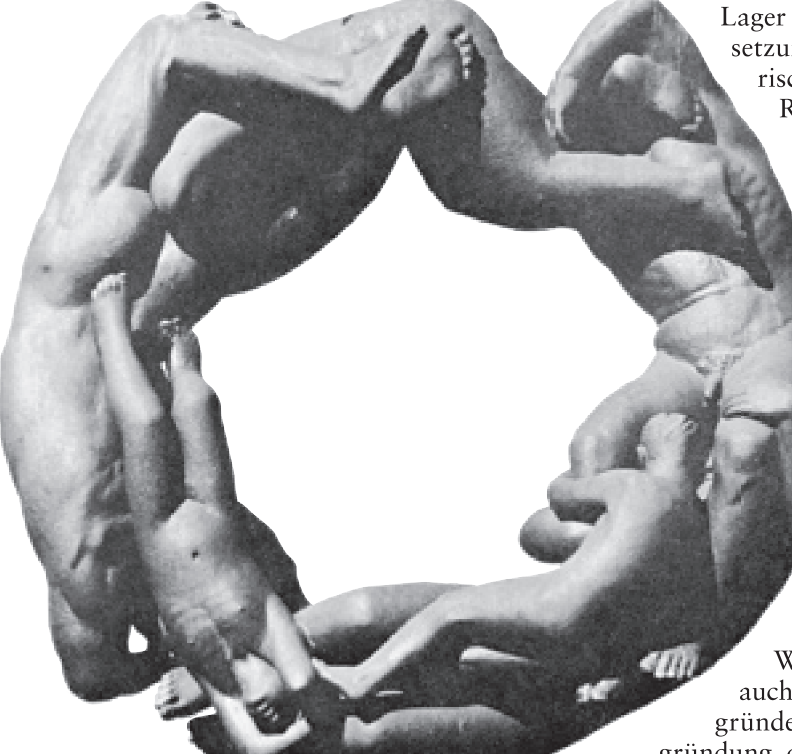
Was wäre möglich gewesen – Schwerpunktheft von eigentümlich frei *zu Möllemanns Tod*

Politisches Handeln muß – es ist eines seiner Kennzeichen – die Frage stellen, wo sich Einfluß gewinnen ließe. Es ist dies die Frage nach den Wirkungsmöglichkeiten, die konkret und in diesem Moment gegeben sind, aber auch nach denen, die sich aufbauen und mittelfristig nutzbar machen lassen. Mit Lichtschlag stimme ich darin überein, daß parteipolitische Ansätze

„von unten“ chancenlos, mehr noch: Energieverschwendung, sind. In diesem Zusammenhang sind deutliche Worte notwendig: Erfolgreiches politisches Handeln erfordert oft, auf die Befriedigung bestimmter charakterlich vorgegebener Handlungswünsche zu verzichten. Das Gebotene zu tun, kann dem eigenen Charakter sehr zuwider laufen. Der Blick auf die politisch erfolglosen Gruppierungsversuche von rechts offenbart jedoch in der Regel eine Versammlung von Charakteren, die auf Erfolglosigkeit, Ressentiment und Angst vor Infragestellung abonniert sind.

In diesen Zusammenhang gehören weitere Anstöße, die Lichtschlag mit seinem Beitrag und seinen Hinweisen auf libertäre Ansätze gibt: Wer so wettbewerbsorientiert denkt und lebt wie ein Libertärer, der wünscht sich tägliche Infragestellung, ständigen Leistungsvergleich und fortlaufende Optimierung seiner Methoden. Die Rechten – und die Konservativen – haben aufgrund des Ausgeschlossenseins vom politischen Diskurs und von der Leistungsschau der Positionen eine oft trostlose, oft beschauliche, oft besserwisserische Stellung bezogen, in der stetes Abnicken jedes Arguments durch alle Anwesenden die Beweglichkeit nicht erhöht hat. Luzidität, Spritzigkeit des Ansatzes, Spontanität, Angriffsgeist überhaupt, Einfallsreichtum, Volten: Dem konservativen Lager fehlt die Übung der Auseinandersetzung. Und ein Bewußtsein von historischem oder anthropologischem Recht wird verlängert in einen zukünftigen Erfolg hinein, der sich von selber einstellen werde, weil Recht eben Recht sei. Fataler – und lähmender – kann kein Irrtum sein.

Die Persönlichkeit – und nicht das Milieu! – als ausschlaggebenden Träger geschichtlicher Bewegung zu sehen: Das verbindet Rechte und Libertäre. Auch: der Welt mit eigener Gestaltungskraft begegnen zu können, danach zu fragen, was zu tun sei und nicht: was einem wohl als nächstes zustoße. Daß diese Hochschätzung von Willen, Selbständigkeit, Leistung auch den Mut und die Arroganz begründet, mit der jener verheerenden Umgründung der BRD durch das linksliberale Meinungskartell entgegengetreten werden kann, ist sicher einer der wichtigsten Anknüpfungspunkte zwischen Lichtschlag und mir. Die fette und verfettete 68er-Kaste zu ärgern und so zu ärgern, daß klar ist, es wird beim Ärgern nicht bleiben: Zumindest für mich kann ich sagen, daß diese sprachliche und tätige Tabuzertrümmerung einen initiatischen Charakter stets besaß und noch besitzt.



Und ewig rollt das Rad des Seins – Das Lebensrad, Bronzeplastik von Gustav Vigeland, 1934

So sind die gemeinsame Gegnerschaft und die dynamische Angriffstaktik ein kräftiges Bindemittel, und die von Unterstützung und Zusammenarbeit geprägte Wegstrecke kann lange sein, zumal ich mit Genugtuung feststelle, daß die Interessenten an meinen Projekten immer jünger werden und daß sie beginnen, ihre Eltern und Lehrer tabuzertrümmernd mit Fragen und Meinungen zu – ärgern (Und ich denke, daß eine Gedächtnisleistung erbracht werden sollte, mit Hilfe derer den Verantwortlichen für all das beschädigte Leben ein ungemütlicher Mangel an Versöhnung entgegengebracht werden kann – irgendwann einmal).

Vielleicht sind sich all diese Gesellschaftsexperimentierer, deren Unvermögen uns beschädigt, nicht klar darüber, wie schlimm ihre Hinterlassenschaft ist; und dieser Vorgang des Vernutzens und Hinterlassens hält ja an, dieses Hineinfressen, Verdauen und Ausscheiden im Diskurs. Der ewige Durchmarsch der Gedanken und Aspekte ist unerträglich, weil er nie zur Entscheidung kommt, nie zum Spruch, zum Schwure, sonders nur zur spärlichen Ausleuchtung eines Problems und zur Vertagung. Auch in

diesem Punkt: Übereinstimmung zwischen Libertären und Rechten. Die Diskurse müssen aufhören, an ihre Stelle tritt die Entscheidungsfreude.

Ich möchte nach aller Betonung gemeinsamer Ansätze noch auf einige gravierende Unterschiede hinweisen, die meine Position von der Lichtschlags scheidet. Nicht umsonst hat das *Institut für Staatspolitik*, in dem ich mitarbeite, in seiner kürzlich erschienenen Studie über *Die „Neue Rechte". Sinn und Grenze eines Begriffs* den Binnenpluralismus der Rechten herausgearbeitet und dabei auf eine Position verwiesen, der ich mich selbst zuordne: volkskonservativ. Es ist dies die wenig bekannte Bezeichnung für einen Ansatz, der in der Weimarer Republik zwar die Umwälzung der Ordnung (durch die rote Revolution) ablehnte, sie jedoch nicht bloß ersetzen wollte durch einen Rückgriff auf eine wie auch immer geartete wilhelminische Konzeption. Vielmehr nahmen die Volkskonservativen das Volk in seiner Gesamtheit als politische Größe ernst und konzipierten eine Umwälzung der Umwälzung, also eine neue Ordnung, deren Koordinaten den Weltkrieg, die Revolution, die Republik in sich tragen sollten.

Arbeitsgruppe 2 im Institut für Staatspolitik: *Die „Neue Rechte". Sinn und Grenze eines Befriffs*, Schnellroda 2003

Um eine Umwälzung der Umwälzung muß es auch heute gehen, darin sind sich Lichtschlag und ich einig. Nur ist aus meiner Sicht klar, daß der radikal-libertäre Ansatz einer völligen Entfesselung dynamischen Wirtschaftens sich ebenso verheerend auf die menschliche Substanz auswirken muß wie zuviel Staat und Sozialismus. Lichtschlags Konzeption ist eine für starke, mündige Menschen, die die Prinzipien des Egoismus, der Gesetzeslücke, der Schläue, des Übervorteilens, des Ausnutzens verstanden haben und aus allem ihr Kapital zu schlagen wissen. Das Volk besteht aber nicht nur aus solchen parkettfähigen *Self-made*-Menschen, sondern aus einem riesigen Rest, der – und das ist noch längst kein Sozialismus – nicht allein gelassen werden darf. Hierin liegt die große rechte – oder: konservative – Konstante: daß der Mensch problematisch sei und sich in Veranlagung, Befähigung, Charakter stets und von vornherein unterscheide vom anderen Menschen. Und gerade aus dieser Einsicht entsteht dieser seltsame pessimistische Optimismus der Rechten, der erkennt, wozu der Mensch in der Lage ist, wenn er Rahmen, Ordnung, Erziehung, Verbindlichkeit vorfindet.

Lichtschlags Argument, der freie Markt werde immer auch reiche Menschen hervorbringen, die sich sozial engagierten, ist zu theoretisch: Wenn es im Deutschland von 1880 soziales Engagement verantwortungsbewußter Unternehmer gab, dann kam die Ethik dafür nicht aus dem liberalen Markt selbst, sondern aus den alten, starken Bindungen an christliche Ethik und Wir-Denken im Volksrahmen. Zuwenig oder zuviel Geld: Beides versaut über kurz oder lang dem *Durchschnitt* (nie dem besonderen, untypischen Einzelnen) den Charakter, weil menschliches Maß fehlt.

Ich halte *Laissez-faire*-Kapitalismus ebenso für eine Mißachtung anthropologischer Grundbedingungen wie das linke Experimentieren mit dem „neuen Menschen". Konkret krabbeln immer nur ganz wenige zu solchen Höhen. Lichtschlag sollte die Frage beantworten, woher die Ethik kommt, die im System egoistischer Gewinnmaximierung dann für das Ganze etwas abfallen lassen wird. Vermutlich haben ein paar konservative Jahrhunderte die Ethikdepots so gefüllt, daß wir immer noch davon zehren oder – zehrten?

Sezession vom *Mainstream* macht eigentümlich frei. Ich freue mich an solchen Stellen auf die Debatte. Es wird ein – wie es sich in Orten der freien Rede (unseren Verfügungsräumen) gehört – schlankes und reiches Sprechen sein.

Leocons

von Till Kinzel

Wer die Auseinandersetzungen in den Feuilletons um die Verdienste beziehungsweise Missetaten der Bush-Regierung im Bereich der Außen- und Verteidigungspolitik seit dem 11. September 2001, vor allem aber seit der heißen Vorbereitungsphase des Irakkrieges verfolgte, mußte einigermaßen erstaunt zur Kenntnis nehmen, wer für diese Politik verantwortlich gemacht werden sollte – nämlich ein politischer Philosoph, dessen Hauptwerke der Interpretation antiker, mittelalterlicher und neuzeitlicher Philosophen und Schriftsteller gewidmet sind.

Von seiten zahlreicher Kommentatoren wurde in der Tat immer wieder die Behauptung aufgestellt, niemand anderes als der politische Philosoph Leo Strauss (1899-1973) sei die geistige Inspirationsquelle für eben jene Politik, die auch wie im Falle der angeblichen irakischen Massenvernichtungswaffen vor dem Einsatz „edler Lügen" bei der Rechtfertigung der Kriegspolitik nicht zurückschrecke. Insbesondere gab dazu die Tatsache Anlaß, daß der Vize-Verteidigungsminister Paul Wolfowitz in den sechziger Jahren unter anderen auch bei Leo Strauss und dessen Schüler Allan Bloom (1930-1992) studierte, sowie daß ein hochrangiger Beamter des *Pentagon*, der Leiter des für Desinformationen verantwortlich gemachten *Office of Special Plans*, Abram Shulsky, ebenfalls ein Straussianer ist (Seymour Hersh: *Annals of National Security. Selective Intelligence*, *New Yorker*, 5. Mai 2003). Indem besonders auf die von Leo Strauss wieder ins Bewußtsein gebrachte Unterscheidung von Esoterik und Exoterik der Philosophie – das Problem der rhetorischen Darstellung philosophischer Gedanken in bezug auf bestimmte Adressaten sowie unter Bedingungen der Verfolgung in unfreien Gesellschaften – rekurriert wurde, meinte man, in Strauss' angeblich machiavellistischer Konzeption die ideologische Grundlage für das verwerfliche Handeln der Bush-Regierung ausmachen zu können – so als bedürfte irgendeine Regierung derartiger Lektionen. Dabei wurde indes auch vor den abenteuerlichsten Behauptungen nicht Halt gemacht, die zusammen mit einer ganzen Reihe unrichtiger Fakten die zahllosen Artikel zum Thema der „Leo-Konservativen" (so der *Spiegel* vom 4. August 2003) nur sehr eingeschränkt und jedenfalls nicht ohne nähere Überprüfung brauchbar erscheinen lassen (etwa, wenn behauptet wurde, Strauss sei 1999 im Alter von hundert Jahren oder Bloom erst 2000 gestorben, wodurch ein wesentlich zeitnäherer Einfluß suggeriert wurde als er überhaupt je stattgefunden haben kann). Die Verteidigung Strauss' von Seiten seiner Anhänger konnte jedoch auch nicht immer überzeugen: Eine erste Antwort im neokonservativen *Weekly Standard* von Peter Berkowitz (*What Hath Strauss Wrought?*, 2. Juni 2003) widerlegte keine der vorgebrachten Anschuldigungen, sondern tat sie lediglich als offenkundigen Unsinn ab.

Was ist nun von der Behauptung zu halten, Leo Strauss' Philosophie sei maßgeblich für jene Neokonservativen, die die Außenpolitik der Bush-Regierung angeblich bestimmen? Tanzen die Neokonservativen tatsächlich einen Walzer von Strauss – nur diesmal nicht von Johann, sondern Leo (Jim Lobe: *Neocons dance a*

Strauss waltz, *Asia Times Online*, 9. Mai 2003)? Sowohl linke wie rechte Kritiker schienen sich in diesem Punkt einig zu sein, gelegentlich auch mit verschwörungstheoretischem Unterton versehen, vor allem im Zusammenhang mit dem früheren „Trotzkismus" mancher Neokonservativen (Robert Misik: *Bolschewismus von rechts*, *taz*, Nr. 7006, 17. März 2003). Wie jedoch die angebliche gleichzeitige Mischung aus revolutionärem Eifer des Trotzkismus und konservativem Straussianismus der Neokonservativen die Politik beeinflussen sollte, mußte rätselhaft bleiben (Ian Buruma: *Revolution from Above*, *New York Review of Books* 50/7, 1. Mai 2003), auch wenn es einzelne extrotzkistische Neokonservative gibt, die eine interventionistische Irak-Politik verfochten, ohne jedoch Straussianer zu sein (Stephen Schwartz: T*rotskycons? Pasts and present*, *National Review Online*, 11. Juni 2003). Immerhin konnte die Annahme, Strauss habe entscheidenden Anteil an der ideologischen Formierung des Neokonservatismus gehabt, durch Verweis auf dessen anerkannten Gründungsvater, Irving Kristol, plausibilisiert werden, da dieser mehrfach auf den prägenden Einfluß von Strauss hingewiesen hatte (*Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*, New York 1995). Kristol unterstützte die Politik der Bush-Regierung, versäumte aber schon früher nicht den Hinweis, man habe Strauss nicht studiert, um vorgefertige politische Meinungen zu entdecken – ein Hinweis, von dem man während der hitzigen Debatten der letzten Monate nicht viel hören konnte. Kristol streitet daher ab, es gebe klar umrissene neokonservative Überzeugungen in bezug auf die Außenpolitik, die mehr sind als allgemeine Lehren aus der Geschichte. Leo Strauss und Donald Kagan sei es zu danken, daß Thukydides' *Geschichte des peloponnesischen Krieges* der neokonservative Lieblingstext geworden sei (*The Neoconservative Persuasion*, *The Weekly Standard* Nr. 47, 25. August 2003) – wogegen an sich nichts einzuwenden wäre, neigten manche Neokonservative nicht zu einer etwas naiven Identifikation der (hegemonialen oder imperialen) USA mit Athen (wie z. B. Dinesh D'Souza: *What´s so Great about America*, New York 2003).

Zugleich mit der Trotzki-*Connection* tauchte auch ein Strang der Argumentation auf, der durch die Verknüpfung von Leo Strauss mit Carl Schmitt den ersteren und damit über das Schema von „guilt-by-association" die US-Regierung in den Geruch des „Faschismus" bringen sollte, ein vor allem bei Intellektuellen beliebter Argumentationsersatz. Abgesehen von der politiktheoretisch naiven Beschwerde über das Aufleben von Freund-Feind-Bestimmungen, die mit dem verborgenen Einfluß von Carl Schmitt in Zusammenhang gebracht werden könnten, machte sich die Kritik an einer frühen Äußerung von Strauss fest, die sich in seiner Besprechung von Schmitts *Der Begriff des Politischen* von 1932 findet (Heinrich August Winkler: *Wenn die Macht Recht spricht*, *Zeit*, Nr. 26, 18. Juni 2003). Strauss hatte dort an Schmitt kritisiert, dieser verbleibe noch im Rahmen des von ihm polemisch bekämpften Liberalismus; es sei ihm nicht gelungen, einen „Horizont jenseits des Liberalismus" zu gewinnen. Strauss habe so seinen gelehrigen Schülern in der heutigen Regierung den Weg „der Vollendung der Liberalismuskritik von Carl Schmitt" gewiesen. Nun ist es zwar richtig, daß Strauss sich früh für die „rechte Option" entschied. Doch ist seine Kritik an Schmitt fundamental darauf gerichtet, dessen moderne Denkvoraussetzungen in Frage zu stellen. Strauss tut dies, indem er sich den antiken Philosophen zuwendet, die für ihn eben jenen Horizont jenseits des Liberalismus darstellten, welcher für Schmitt aufgrund seines Offenbarungsglaubens nicht wiederhergestellt werden konnte.

Nach Walter Laqueurs Einschätzung (*Amerikas Neokonservative sind keine bösen Geister*, *Welt*, 12. Juni 2003) hat Strauss sich kaum für Tagespolitik interessiert – woran man zweifeln mag. Er hat indes Recht, wenn er betont, daß Strauss die außenpolitische Orientierung seiner Schüler nicht beeinflußt habe. Hier dürfte neben Vorstellungen aus der Hochphase des Kalten Krieges der Einfluß eines Strategen wie Albert Wohlstetter stärker zu veranschlagen sein, als dessen Schüler z. B. Richard Perle, James Woolsey sowie Paul Wolfowitz gelten (Elizabeth Drews: *The Neocons in Power*, *New York Review of Books* 50/10, 12. Juni 2003; Neil Swidey: *The Analyst*, *Boston Globe*, 18. Mai 2003).

Unter dem Strich wird man nicht sagen können, daß die Debatte über Strauss und die Neokonservativen viel zur Klarheit beigetragen hätte. Die Frage Steven Lenzners und William Kristols, was Strauss eigentlich wollte (*What was Leo Strauss up to?*, *The Public Interest* Nr. 153, Herbst 2003), wird man nur durch sorgfältige Lektüre seiner Schriften beantworten können. Lenzner/Kristol sehen immerhin einen Zusammenhang von Strauss' politischer Philosophie mit Bushs Konzept des „regime change", das ein Mittelding zwischen einem illusionären globalen Universalismus und einem fatalistischen Kulturdeterminismus sei. Auch wenn es wahr ist, daß der eine oder andere „Straussianer" in die Machtzentren Washingtons aufgestiegen ist, so bleibt doch zweifelhaft, ob sich die gegenwärtige US-Politik in ihren bedenklichen Aspekten auf die Lektüre der Werke Strauss' zurückführen läßt. Die Annahme, Strauss sei der ideologische Quell für imperiale Bestrebungen in der Bush-Regierung, stieß denn auch nicht zuletzt auf das Befremden seiner Tochter, die in den Zerrbildern der Feuilletons ihren Vater nicht mehr wiedererkennt (Jenny Strauss Clay: *The Real Leo Strauss*, *New York Times*, 7. Juni 2003): Strauss habe die freiheitliche Demokratie verteidigt, war aber nicht blind für ihre Schwächen; er habe den Utopismus verachtet, der im 20. Jahrhundert von Nationalsozialismus und Kommunismus repräsentiert wurde, und war deshalb „ein Feind jedes Regimes, das nach globaler Vorherrschaft strebte."

Nationalbolschewismus in Rußland

Christian Vollradt

Am 27. Juni konnte man einer Meldung im Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* entnehmen, daß der zwei Monate zuvor noch zu vier Jahren Haft verurteilte russische Schriftsteller Eduard Limonow aus dem Gefängnis entlassen worden sei. Im April hatte ihn dasselbe Gericht der versuchten Bildung eines bewaffneten Haufens, der Planung terroristischer Anschläge und des illegalen Waffenbesitzes für schuldig befunden. Die Staatsanwaltschaft warf Limonow damals vor, er habe einen Putsch geplant, um in einer der ehemaligen Sowjetrepubliken mit Waffengewalt die Macht an sich zu reißen und dort ein „zweites Rußland" zu errichten. In seiner Begründung dafür, daß die Strafe nunmehr zur Bewährung ausgesetzt wurde, folgte das Gericht dem Argument der Verteidigung, die Pläne zum Aufstand seien „rein theoretisch" gewesen.

Schon früh hatten einige Kommentatoren eher politische denn juristische Motive hinter der Festnahme Limonows gewittert. Der Häftling ist nämlich nicht nur als Schriftsteller, sondern vor allem als politischer Propagandist und Führer der „National-Bolschewistischen Partei" (NBP) in die Schlagzeilen geraten. Limonow, 1943 als Eduard Sawenko in Dscherschinsk geboren, kam Ende der sechziger Jahre nach Moskau und lernte dort die Untergrund-Künstlerszene kennen. Nachdem er einige schmale Bändchen Lyrik herausgegeben hatte, geriet er ins Fadenkreuz des KGB und sah sich 1974 zum Verlassen der Sowjetunion gezwungen. Er emigrierte in die USA, vermochte allerdings nicht Fuß zu fassen. Den Haß auf sein Exil schrieb er sich von der Seele, fand aber in Amerika keinen Verlag. Enttäuscht kehrte Limonow nach Europa zurück und ließ sich zunächst in Paris nieder. Dort erschien seine Abrechnung mit der Neuen Welt als Roman unter dem programmatischen Titel *Fuck off Amerika*, - ein internationaler Erfolg, trotz der unverhohlenen Drohung: „Ich mache sie kaputt, eure Welt, … Eines Tages werde ich es euch zeigen, ihr Hunde, ihr Scheißer! Fuck off!"

In der Zeit der Perestroika ging Limonow wieder nach Rußland, wo sein Buch – mithin auch der Autor – mittlerweile Berühmtheit erlangt hatten. Hier suchte er jetzt nach praktischen Möglichkeiten, die Zerstörung des westlichen Kapitalismus zu erreichen und wandte sich der Politik zu. Über Umwege (unter anderem Schirinowskis Liberaldemokratische Partei und die Kommunisten) gründete er schließlich 1993 die NBP. Der Schriftsteller Wladimir Kaminer beschrieb sie als eine „große Rockband: Szene-

künstler, sich langweilende Söhne aus guten Familien, die für eine lustige politische Provokation immer zu haben waren, und Töchter, die Limonow attraktiv fanden."

Die in schlichte Parolen verpackte Mischung von Linkem und Rechtem, Sozialem („Freßt die Reichen!") und Nationalem („Rußland ist alles – der Rest ist nichts!") fand aber großen Anklang auch bei solchen Gruppen, die in westlichen Ländern eher nur im linken politischen Spektrum zu finden sind. Limonows NBP schlossen sich ein kommunistischer Jugendverband oder die anarcho-syndikalistische „Violette Internationale" an, und selbst der Trotzkist Alexander Tarasov empfahl eine Zusammenarbeit mit der NBP als einzige erfolgversprechende Chance für einen nationalen Befreiungskampf. Vor allem aber Zuspruch aus Kreisen der Intellektuellen und Künstler machte die Nationalbolschewisten populär und verstärkte ihren Einfluß auf die Jugend. Eine der schon zu Sowjetzeiten beliebtesten russischen Punkrock-Bands, *Graschdanskaja Oborona* (zu deutsch „Zivilverteidigung") demonstrierte in ihren Texten die Verbundenheit mit Limonow und gelangte mit nationalistischen Stücken 1998 an die Spitze der russischen Hitparade. Auch der Underground-Musiker Sergej Kurjochin trat der NBP bei.

Mitte der neunziger Jahre etablierte sich unter nationalbolschewistischem Einfluß eine Jugendbewegung mit besonderen Symbolen und Kleidungscodes: rote Fahnen mit weißem Kreis, darin statt des Hakenkreuzes Hammer und Sichel, schwarze Kleidung, vor allem Lederjacken und –stiefel, zum Teil deutliche Anlehnung an die Skinhead-Subkultur. Nicht gesicherten Angaben zufolge soll die Partei über knapp zehntausend, meist junge Mitglieder verfügen.

In einem Interview, das Heimo Schwilk mit Limonow führte (*Junge Freiheit* 15/2000), bekannte der NBP-Chef freimütig: „Natürlich sind wir Revolutionäre. Wir vereinigen Kommunismus und Nationalismus, die untrennbar zusammengehören. Das Ziel unserer Organisation ist es, die herrschende politische und ökonomische Klasse zu beseitigen." Die prowestliche Elite mit ihrem Streben nach Profit ist seiner Ansicht nach am Elend Rußlands schuld. Der Kapitalismus sei dem russischen Wesen fremd, das stärker zu „Idealismus und Selbstaufopferung" tendiere. Daher stand auf dem Programm der NBP, die wegen ihrer verfassungsfeindlichen Ausrichtung nicht zur Duma-Wahl zugelassen wurde, auch die „Umverteilung des Reichtums der Kapitalisten" und die Neuordnung der Grenzen Rußlands, sprich die Rückgewinnung russisch besiedelter Gebiete.

Wegen „Schürens nationaler Konflikte", hauptsächlich aber im Zuge der Ermittlungen gegen Limonow, wurde Ende Juli vergangenen Jahres das Erscheinen des offiziellen Organs der NBP, der Zeitschrift *Limonka* (zu deutsch „Handgranätchen"), von einem russischen Gericht verboten.

Weniger schlagzeilenträchtig, aber damit wahrscheinlich sogar einflußreicher als Eduard Limonow, ist eine zweite Führungsfigur des Nationalbolschewismus in Rußland: Alexander Dugin. Der einundvierzigjährige Philosoph ist Herausgeber der Zeitschrift *Elementi*, Kopf des *think-tank* „Arctogaia" und Gründer der 2001 ins Leben gerufenen Bewegung „Eurasien". Dugin kam politisch zunächst aus der nationalistischen Pamjat-Bewegung, bevor er 1993 der NBP beitrat und dort Einfluß auf die programmatische Ausrichtung zu nehmen suchte. Doch bereits im August 1998 brach Dugin öffentlich mit der NBP. Als Grund für diese Trennung wurde angegeben, daß die Partei nicht in der Lage sei, eine ideologische Arbeit und eine Bewegung neuen Typs zu realisieren. Das sei vor allem auf den „exhibitionistischen" Führer (Limonow), zurückzuführen, der sich unfähig erwiesen habe, die NBP in eine Massenbewegung umzuwandeln.

Alexander Dugin erläuterte in einigen Thesen, die in englischer Sprache im Internet veröffentlicht wurden, warum in Zukunft die Notwendigkeit, das Präfix „National-" vor den Bolschewismus zu setzen, verschwinden werde: „Bolshevism is already in itself national-bolshevism, since no non-national bolshevism has ever existed." Während das Kapital immer international sei, könne Nationalismus niemals marktorientiert oder liberal sein, so Dugin. Der frühe National-Sozialismus basierte auf einem radikal sozialistischen, anti-bourgeoisen Konzept, nämlich Ernst Jüngers *Arbeiter.* Mit dem deutschen Nationalbolschewismus der zwanziger Jahre verbindet Dugin die positive Interpretation der Oktoberrevolution (als nationale Befreiung), der etatistische Antikapitalismus, die Ablehnung des parlamentarischen Liberalismus und die Forderung nach einem Bündnis der „proletarischen Nationen" Rußland und Deutschland gegen den Westen.

Doch sei ein Rückgriff auf die deutsche Erfahrung nicht notwendig, die Besinnung auf die eigene russische Vergangenheit reiche vollkommen: Der Bolschewismus sei ein vollendeter, perfekter Ausdruck radikal russisch-nationaler Tendenzen. Der nach außen hin propagierte Internationalismus sei, so fährt Dugin fort, als ein alleurasischer, imperialer sozialistischer Nationalismus zu verstehen, der mit der universalen historischen Mission des russischen Volkes einhergehe, die das Prinzip eines spirituellen und kulturellen Ideals trage.

Dugin bezieht sich zur Legitimation seiner Forderungen immer wieder auf „Arctogaia", das versunkene, mythische Land am Nordpol: „Samt ihm verschwand, versteckte sich die geistige Achse des Seins, der Baum der Welt, die den Traditionen und den Religionen den lichten Sinn gab. Arctogaia ist das abwesende Zentrum. Es fehlt für die jetzige Menschheit, darum ist solche Menschheit dem Untergang geweiht und wird bald verschwinden." Zu den „Weisen der Abwehr der modernen Welt" zählt Dugins Manifest unter anderem: „Orthodoxes Christentum, Islam, Traditionalismus, Konservative Revolution, Nationalbolschewismus, Okkultismus

und apokalyptischen Terror". Als „Verfasser, die für uns grundlegend sind" werden in bunter Reihe aufgezählt: Julius Evola, Georges Sorel, Che Guevara, Ernst Jünger, Martin Heidegger, Ernst Niekisch, Karl Haushofer, Carl Schmitt, Moeller van den Bruck, Friedrich Nietzsche, Herbert Marcuse, Jean-Paul Sartre, Alain de Benoist und Gottfried Benn; außerdem der Satanist Aleister Crowley und der Religionswissenschaftler Mircea Eliade.

Der Macht der atlantischen Seemächte setzt Dugin das Bündnis der eurasischen Kontinentalmächte entgegen, der *Pax Americana* die *Pax Eurasica Rossica*.

Was westliche Beobachter der nationalbolschewistischen Bewegungen in Rußland am meisten zu beunruhigen schein, ist neben der unklaren Zuordnung zum Rechts- oder Linksextremismus die große Popularität Eduard Limonows gerade unter „gegenkulturellen" Jugendlichen und der künstlerischen Bohème einerseits, der Einfluß Alexander Dugins bei den staatlichen und gesellschaftlichen Eliten des Landes andererseits. Die *FAZ* bezeichnete Limonow unlängst als einen „Popstar der Skandalschriftstellerei", dessen „persönlicher Durst nach Adrenalinstößen" (inklusive sexueller und alkoholischer Exzesse) „Hauptmotor für seine revolutionäre Mission" sei. Während einer Lesung in Moskau wurde der frisch aus der Haft entlassene Dichter wie ein Held gefeiert, als er seine Lyrik über Zerstörung und Blutrausch vortrug. „Athletische junge Männer mit Kopftuch und Armbinden" dazu „Hitler-Insignien" und „radikal gestylte schöne Frauen" hätten die Veranstaltung abgerundet – eine für westliche Geschmäcker befremdliche Mischung.

Dugin dagegen, der sich für eine historische Versöhnung zwischen dem (antikapitalistischen, linken) Faschismus und dem (nationalen) Bolschewismus stark machte, wird keineswegs in die Schmuddelecke am Rand des politischen Spektrums gedrängt, sondern ist bis an die Schaltstellen der Macht im Putinschen Rußland zugelassen. 2001 erhielt er einen Beraterposten (samt Büro in der Staatsduma) an der Seite des postkommunistischen Parlamentspräsidenten Gennadij Selesnjow, sowie einen Lehrstuhl für Geopolitik an der Akademie des russischen Generalstabs.

Die Gründung seiner Bewegung „Eurasien" fand unter Anwesenheit hoher Muftis, zweier Rabbiner, eines buddhistischen sowie zahlreicher orthodoxer Würdenträger statt. Zu der illustren Runde fanden sich auch einflußreiche Geschäftsleute, hohe Militärs sowie Offiziere der Geheimdienste ein. Breite Zustimmung erhielt Dugin für seine Ausführungen, daß nicht die Russen allein ein Monopol auf Staatlichkeit hätten, sondern die Zukunft des Landes auf einer Allianz beruhe, die ein Spruchband wohlklingend verdeutlichte: „Zur eurasischen Symphonie der Völker". Das klingt sympathischer als „Fuck Off Amerika", auch wenn es vielleicht dasselbe bedeutet.

Hellerau – ein deutscher Mythos

von Johann Hilgärtner

Vom 5. Oktober letzten Jahres bis zum 5. Januar 2003 war im Deutschen Architekturmuseum Frankfurt eine Ausstellung mit dem Titel „Mythos Hellerau – Ein Unternehmen meldet sich zurück“ zu sehen. Gewidmet war die kleine, liebevoll gestaltete Schau den Deutschen Werkstätten Hellerau (DWH), einer Marke deutscher Produktkultur, mit der sich jenseits der Automobilbranche bei einem vergleichbaren Wirkungsgrad heute vielleicht nur noch das Fagus-Werk in Alfeld bei Hannover vergleichen ließe, das in vieler Hinsicht, vom Gründungshintergrund bis zum architektonischen Erbe, erstaunliche Parallellen aufweist.

Im Zuge der Wiederveinigung wurde der Volkseigene Betrieb Hellerau 1992 reprivatisiert, die Herstellung von Möbeln auf hochwertigen Innenausbau nach Maß umgestellt und das Aufpolieren des alten Glanzes auf die Tagesordnung gesetzt. Nach zehn Jahren Aufbauarbeit im neuen Geschäftsformat ist dies nun gelungen. Hellerau meldet sich zurück - zunächst am Markt, aber hoffentlich bald auch wieder im öffentlichen Bewußtsein.

Ein schöner Schritt in diese Richtung war vor nicht langer Zeit die Mitarbeit der Werkstätten am Umbau des Auswärtigen Amtes in Berlin. Der damit beauftragte Architekt Peter Kollhoff, der zuletzt durch seine romantischen Wolkenkratzer in „Metropolis“-Ästhetik am Potsdamer Platz im Gespräch war, hatte im Vorlauf bei Archiv-Recherchen Bemerkenswertes zu Tage förderte: Der historische Trakt des Gebäudekomplexes am Werderschen Markt wurde zwischen 1934 und 1940 als Erweiterungsbau der Reichsbank errichtet, bevor er nach Ende des Zweiten Weltkriegs zunächst als Finanzministerium, anschließend als Sitz des ZK der SED diente. Nach der Wiedervereinigung tagte hier die Volkskammer, die 1990 im Haus der Parlamentarier dem Einigungsvertrag zustimmte, bevor schließlich das Auswärtige Amt Einzug hielt. Und jetzt die Pointe der Recherche: Mit allen Ausbauten und Umbauten hatte man – unter wechselnden politischen Systemen – stets die Deutschen Werkstätten Hellerau beauftragt. Kollhoff, dem die DWH ein geschätzter Begriff waren, beauftragte, nachdem er von deren Auferstehung erfahren hatte, erneut die Hellerauer mit den Arbeiten für diesen symbol- und geschichtsträchtigen Bau.

Daß in puncto Popularität hier noch nachgearbeitet werden muß, steht auf einem anderen Blatt. So glänzte etwa Deutschlands selbsternannter „Kulturwart“ Harald Schmidt in dieser Sache zunächst durch Unkenntnis. Als er im letzten Herbst typisch schmidtistisch den Wunsch aussprach, die Jahrhundertflut möge doch bitte mit allem ekeligen DDR-Hausrat auch sämtliche Hellerau-Hervorbringungen hin-

weggespült haben, wurde er durch freundliche Journalisten ob seiner Unkenntnis dieses deutschen Kulturgutes gerügt. Schmidt informierte sich - und leistete reuig Abbitte, indem er seinem Millionenpublikum nun den Besuch der Frankfurter Ausstellung ans patriotische Herz legte.

Die Gründung der Deutschen Werkstätten Hellerau fiel in die Zeit der bürgerlichen Reformbewegung, die in ihrer Kernzeit von 1885 bis 1914 von allgemeinem, auch nationalem Aufbruchspathos sowie künstlerischem und sozialem Reformwillen geprägt war. In Deutschland hatte die Reichsgründung zu einem verstärkten Geschichtsbewußtsein geführt. Das Bürgertum wollte repräsentieren und kaprizierte sich dabei zunächst auf eine Neorenaissance, die zum deutschen Nationalstil avancierte und während dreier Jahrzehnte geschmacksbestimmend blieb. Sie prägte das, was wir heute mit überladener wilhelminischer Wohnkultur verbinden. Nach 1890 mehrte sich jedoch die Kritik und wurde begleitet von der Forderung nach zweckvoller Gestaltung, die aus der englischen Kunstgewerbebewegung übernommen worden war. In Deutschland gab der Verleger Ferdinand Avenarius, der 1887 die Zeitschrift *Kunstwart* gegründet hatte, der neuen Orientierung das Programm, als er 1899 seine „Zehn Gebote für das deutsche Heim“ formulierte: „Richte dich zweckmäßig ein“, forderte er gebieterisch, „Vermeide alle Imitationen“, „Fürchte dich nicht vor der Form“. Das passende Möbel zu diesem kategorischen Imperativ eines neuen „befreiten Wohnens“ lieferte Karl Schmidt, der 1898 seine „Dresdner Werkstätten für Handwerkskunst“ gründete, die später in „Deutsche Werkstätten Hellerau“ umfirmierten.

Der gelernte Tischler Schmidt war ein Mann, der, „aus kleinbürgerlichen Verhältnissen kommend, als einfacher Handwerker mit erstaunlicher Sensibilität und wacher Intelligenz die sich gerade im Kunstgewerbe anbahnenden neuen Möglichkeiten künstlerischer Gestaltung registrierte. ... Sein Gespür für Qualität, sein Ideenreichtum auf tischlerisch-technologischem Gebiet, sein Organisationstalent und seine Fähigkeit, andere Menschen von seinen Ideen zu überzeugen, ließen mit den Deutschen Werkstätten sowie mit der gleichzeitig gegründeten Gartenstadt Hellerau ein Werk entstehen, das bis in die Gegenwart wirkt“ (Klaus-Peter Arnold).

Mit zwei Gesellen und modernen Maschinen fertigte Schmidt zunächst kleine Gebrauchsgegenstände. Doch schon bald erhielt er größere Aufträge. „Wir schaffen lediglich Möbel, die so gestaltet sind, daß jedes Hausgerät gerade seinem Zweck aufs beste dient“, erklärte er programmatisch. Er forderte gezielt Künstler zur Mitarbeit auf, anstatt wie üblich Gewerbezeichner zu beschäftigen. Um 1900 arbeitete er bereits mit so rennomierten Architekten wie Peter Behrens, Otto Fischer, Bruno Paul, Richard Riemerschmidt und Joseph Maria Olbrich zusammen. Die DWH lieferten Einzelmöbel, Zimmereinrichtungen und die Einrichtung von Eisenbahnwagen, Schiffskabinen, Geschäftshäusern bis nach Frankreich, England, Rußland, Schweiz und Nordamerika.

1903 trat Schmidt in Kontakt zum Architekten Hermann Muthesius, der von 1896 bis 1903 als Kulturattaché an der Deutschen Botschaft in London tätig gewesen war und die durch John Ruskin und William Morris angestoßene Reformbewegung in der Architektur und im Kunstgewerbe Englands studiert hatte. Daraus entstand eine lebenslange Freundschaft. In seiner berühmten Rede „Die Bedeutung des Kunstgewerbes“ von 1907 kritisierte Muthesius eine mit Surrogaten arbeitende Kunstindustrie. Das Kunstgewerbe habe die Aufgabe, die Gesellschaft zu Gediegenheit, Wahrhaftigkeit und bürgerlicher Einfachheit zurückzuerziehen. Muthesius’ Rede führte zu heftigen Protesten des offiziellen Verbands der Interessen des Kunstgewerbes und als Reaktion darauf 1907 zur Gründung des Deutschen Werkbunds (DWB). Mit seinem Engagement für Geschmackserziehung und Qualitätssicherung wirkt er bis heute stilbildend. Dabei wurde der DWB, so Klaus Peter Arnold, durchaus als nationales Unternehmen verstanden. Durch Schaffung deutscher Qualitätsarbeit und deutscher Form sollte ein Beitrag zur Weltwirtschaft geleistet werden. „Wir wollen“, so formulierte es Friedrich Naumann als Wortführer des DWB, „den Weltmarkt erobern“. Neben Naumann und Hermann Muthesius, mit denen er einen intensiven Austausch pflegte, war Karl Schmidt maßgeblich an der Gründung des Werkbunds beteiligt.

Als durch wachsende Aufträge ein Fabrikneubau nötig wurde, verband Schmidt dies mit einem lange gehegten Wunsch: Sein Schwager Riemerschmidt erstellte die Pläne, und 1909 wurde der Grundstein zur ersten deutschen Gartenstadt Hellerau gelegt. Sie war Ausdruck von Schmidts sozialem Verantwortungsgefühl, folgte dabei einem zeittypischen Hang zum Gesamtkunstwerk, den Muthesius auf die berühmte Formulierung brachte, das Engagement reiche „vom Sofakissen zum Städtebau“. Der Name Hellerau war eine Wortfindung Schmidts im Sinne von „zu bebauendes Land“. Er selbst gab alle Rechte



Dreisatztisch 40868 von 1938.

ohne Profit an eine 1908 gegründete Gesellschaft ab. Gewirtschaftet wurde genossenschaftlich. 1910 wurde auch der neue Fabrikkomplex bezogen. Die Arbeitsstätten waren nach modernsten hygienischen und Arbeitsschutzstandards eingerichtet. 1910 nahm Schmidt noch an der Weltausstellung in Brüssel teil, die ein glänzender Erfolg wurde. „Deutschlands Raumkunst und Kunstgewerbe fand die rückhaltlose Anerkennung der Völker," urteilte eine zeitgenössische Pressestimme. Dann kam die Zäsur. Mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs blieben die Aufträge aus. Bald machten sich auch künstlerisch restaurative Tendenzen bemerkbar.

Nach Kriegsende blieb die Lage gespannt. 1921 konnte das erste Holzhaus aus vorgefertigten Platten präsentiert werden. Kontakte zu Großindustrie und Schiffswerften und Einrichtung von Passagierdampfern sicherten notdürftig die Auftragslage. 1925 gelang es, mit den Typenmöbeln von Adolf G. Schneck sehr billige Sperrholzmöbel herzustellen, deren Formen ebenfalls konsequent aus dem rationalisierten Arbeitsprozeß entwickelt waren. Bis zur Weltwirtschaftskrise verschlechterte sich die finanzielle Situation aber dramatisch. Erst mit dem Geschäftsjahr 1933 begann eine Konsolidierung, die dann durch den Kriegsausbruch 1939 wieder abgebrochen wurde. Man begann mit der Konstruktion von Flugzeugteilen für die Junckers-Werke und der Produktion von Gewehrschäften. Wegen Materialverknappung wurden neuartige Verfahren zur Vergütung minderwertiger Hölzer entwickelt. Aus verleimtem Schichtholz stellten die DWH Türklinken, Beschläge für Schränke, Huthaken und Propeller her.

Nach dem Zusammenbruch wurde die Aktiengesellschaft als VEB Deutsche Werkstätten Hellerau verstaatlicht, dem damals dreiundsiebzigjährigen Karl Schmidt der Zutritt zu seinem Betrieb verboten. Er starb 1948 einsam und scheinbar vergessen in seinem Haus in Hellerau. Die Produktion lief aber wieder an. Den seit 1937 produzierten Typensatz „Wachsende Wohnung" entwickelte Bruno Paul zur Aufbaukombination weiter, die fertigungstechnisch ein Höchstmaß des damals Möglichen darstellte. 1950 realisierte Erich Menzel den ersten spanlos verformten Furnierstuhl. In diese Zeit fiel auch die geniale Idee, aus Sägemehl und Spänen gepreßte Platten herzustellen. Technisch verbessert findet dieses Produkt in der Möbelindustrie bis heute Verwendung.

Die wachsende Politisierung der Wirtschaft in der DDR führte allerdings rasch zu besonderen Problemen für Hellerau. Der vom ZK der SED seit 1950 immer doktrinärer geführte Kampf gegen den „kulturzerstörenden Formalismus in der bildenden Kunst" griff auf kunstgewerbliche Bereiche und die Architektur über. Wie vorher schon die Nationalsozialisten polemisierten jetzt die Kommunisten gegen das Bauhaus und die „primitiven traditionslosen Möbelformen" vieler Architekten. Ein Vorwurf, der



Auswärtiges Amt in Berlin

sich vor allem gegen die DWH richtete. Erst die heraufziehenden wirtschaftlichen Probleme führten zu einer Korrektur des Traditionsbegriffs. In einem Forschungsauftrag an die Hochschule für Gestaltung Burg Giebichenstein wurden das Montagemöbelprogramm MDW entwickelt, das 1968 in Serie ging und mehr als fünfzehn Jahre lang erfolgreich lief.

Mit der Wiedervereinigung 1989 wurde der Volkseigene Betrieb in Kapitalgesellschaften umgewandelt und 1992 von der Treuhand an vier Westinvestoren verkauft. Heute leiten Fritz Straub, vormals Spitzenmanager in der Pharmaindustrie, und Ulrich T. Kühnhold, ehemaliger Unternehmenberater für die Papier-und Kunststoffindustrie, als geschäftsführende Gesellschafter das Dresdner Unternehmen. Ihrem persönlichen, über das Kaufmännische weit hinausgehenden Einsatz ist es zu danken, daß die DWH heute wieder an die Spitze der Branche aufgerückt sind.

Sechzig Handwerker sind in den Hellerauer Werkstätten beschäftigt, vierzig Konstrukteure arbeiten in der Entwicklungswerkstatt und sechs feste Mitarbeiter widmen sich dem Projektmanagement von Großaufträgen. Ein überzeugter Parteigänger der ersten Stunde ist, wie schon erwähnt, der Berliner Architekt Peter Kollhoff. Neben dem Auswärtigen Amt zog er die DWH auch beim Innenausbau der von ihm entworfenen „Privatvilla Gerl" in Berlin-Dahlem hinzu. Kollhoff lobt: Beim Einbau der Bibliothek haben die Deutschen Werkstätten eine handwerkliches Niveau der Möbeltischlerei verwirklicht, das er so nach dem Zweiten Weltkrieg verloren geglaubt habe – deutsche Wertarbeit im allerbesten Sinne.

Rechte Himmelsrichtung

von Karlheinz Weißmann

Daß „Westen“ mehr als eine Himmelsrichtung bezeichnet und auch für eine bestimmte politische Orientierung steht, haben die langwierigen Debatten über Westbindung, Verwestlichung, *westernization* hinreichend deutlich gemacht. Dem gängigen Geschichtsbild folgend, kann man die Ausrichtung am Westen, also England und Frankreich, später auch den USA, als Merkmal aller deutschen Parteien betrachten, die den Versuchungen des Sonderwegs widerstanden, insbesondere Liberale und Linke. Allerdings macht die genauere Betrachtung deutlich, daß auch die Rechte in ihren Anfängen prowestlich – wenngleich aus verständlichen Gründen niemals profranzösisch – war.

Die Verehrung galt in erster Linie England, zumal es Edmund Burke, *den* Anreger des deutschen Konservatismus, hervorgebracht hatte. Viele Konservative sahen ähnlich wie die Liberalen im englischen ein Verfassungsmodell, dem man nachstreben sollte, auch wenn sie den Akzent auf die ständische Trennung der Kammern legten und die angeblich harmonische Eintracht von Parlament und Krone hervorhoben. Schon die Patrioten der Deutschen Bewegung bewunderten den hartnäckigen Kampf gegen die Revolution, und die Erinnerung an die Waffenbrüderschaft von Leipzig und Waterloo und die Vorstellung einer Seelenverwandtschaft von „Festlands-“ und „Inselgermanen“ hatte im Grunde bis zum Ende des 19. Jahrhunderts Bestand. Allerdings nahm die Irritation zu, und auch das Wachstum der eigenen Macht ließ das Vorbild in einem anderen, weniger günstigen Licht erscheinen. Trotzdem bestimmte die deutsche Sicht Englands bis in den Ersten Weltkrieg hinein stärker das Gefühl verschmähter Liebe als der Haß auf das „perfide Albion“.

Während England traditionell zu den Faktoren europäischer und deutscher Politik gehörte, wird man das von den Vereinigten Staaten nicht sagen können. Trotzdem gab es eine dem englischen Fall ähnliche Ambivalenz in der Beurteilung. Einerseits entstand auf der Rechten schon früh eine antiamerikanische Kulturkritik, die die Fremdartigkeit der neuen Welt betonte und sich mit kaum überbietbarer Schärfe äußerte, andererseits gab es in der rechten Intelligenz



Nordsehnsucht. Zeitschriftentitel mit einer Darstellung Odins auf dem achtbeinigen Sleipnir, 1912

auch Bewunderung für die Vitalität und Dynamik der USA. Moeller van den Bruck – den man sonst für den „Osten“ reklamiert – hat in der Vorkriegszeit Hymnen auf Walt Whitman und Theodore Roosevelt geschrieben und noch im Frühjahr 1919 sein Vertrauen auf den Gerechtigkeitssinn Wilsons gesetzt, Oswald Spengler glaubte, daß Selbstbehauptung im Zeitalter der Zivilisation nur möglich sei, wenn man die Amerikanisierung vorantrieb und die dabei freiwerdende Energie politisch nutzte.

Solche Auffassungen waren allerdings niemals populär, sie blieben dem deutschen Gemüt und damit allen jenen fremd, die sich als dessen Wächter verstanden. Seit der Romantik war dieses Gemüt auch von einer „Nordsehnsucht“ (Richard Wolfram) bestimmt, die mit der Vorstellung von der besonderen Reinheit und Klarheit des Nordens zusammenhing, aber selbstverständlich auch von der Idee ursprünglicher Gemeinsamkeit in der germanischen Vergangenheit gespeist wurde. Die Ausrichtung der Eliten Skandinaviens an der deutschen Kultur konnte den Eindruck erwecken, als ob diese Sympathie erwidert würde. Aber eine nüchterne Bestandsaufnahme hätte darüber belehren können, daß sich Dänemark, Schweden und Norwegen seit der Zwischenkriegszeit politisch immer stärker an den Siegermächten orientierten. Die Völkischen hat das an ihrer Neigung für die *vagina populorum* (Olav Rudbeck) nicht irre werden lassen, während umgekehrt der Lobpreis des Nordens bei vielen, die die eigentümliche historische Unfruchtbarkeit dieses Bodens wahrnahmen, Skepsis wachsen ließ.

Ernst Jünger sprach im Hinblick auf die Völkischen von einem „unangenehmen Bardentypus“, der ihm anfangs sogar den Blick auf die natürliche Schönheit des Nordens verstellt habe. Er selbst zog ihm, wie man seinen Tagebüchern entnehmen kann, den Süden vor. Diese geographische Ausrichtung war für einen größeren Teil der geistigen Rechten in Deutschland schon deshalb naheliegend, weil sie mit der nationalen Bildungstradition übereinstimmte. Obwohl in der Griechenland den Vorrang behauptete, gab es gleichzeitig eine sehr starke, vor allem ästhetische Orientierung an Italien.

Das „heroische“ Italien spielte dafür eine Rolle mit seinen Landschaften und eindrucksvollen Denkmälern. Neben den Überresten der Antike und der Renaissance interessierte man sich aber auch für das lange vernachlässigte mittelalterliche Italien. Mit der Wiederentdeckung der Staufer war es im 19. Jahrhundert in den Blick gekommen, nährte ghibellinische Träume oder bot die Möglichkeit, sich am tragischen Schicksal von Manfred und Konradin zu erbauen. Nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs wandte man sich stärker einer Gestalt zu, die bis dahin eher irritierte wegen ihrer fremdartigen – wenn man so will: undeutschen – Züge. Nietzsche hatte zwar in Friedrich II. den Vorläufer des von ihm bewunderten Renaissancemenschen gesehen, aber erst Ernst Kantorowicz gab in ihm das Muster des deutschen Retters. Die Niederlegung eines Kranzes an Friedrichs Sarg in Palermo mit der Inschrift „Seinen Kaisern und Helden – das geheime Deutschland“, die im Vorspann des Buches von Kantorowicz erwähnt wird, war selbst ein mythenzeugender Akt.



Südsehnsucht. Thron Friedrichs II. in Gioia del Colle

Jüngers Liebe zum Süden stand in deutlicher Spannung zu seinen politischen Idealen, die ihn Ende der zwanziger Jahre an die Seite des „Nationalbolschewisten“ Ernst Niekisch geführt hatten. Der Nationalbolschewismus bildete innerhalb der Rechten eine am Rand stehende, aber intellektuell glänzende Fraktion. Das macht verständlich, warum er immer etwas Irrlichterndes hatte und nie ganz deutlich wurde, ob die Forderung nach Ostorientierung nur in der Tradition preußischer Staatsraison stand, oder ob man außerdem Sympathien für eine kollektivistische Neuordnung der Gesellschaft hegte. Auch wenn die Verknüpfung mit der Hoffnung auf eine slawisch-barbarische Erneuerung Gesamteuropas (die Untergangspropheten des 19. Jahrhunderts wie Ernst von Lasaulx gehegt hatten) möglich war, gab es für solche Positionen niemals eine breitere Gefolgschaft. Dagegen hielten sich bis in die Zeit nach der Wiedervereinigung im konservativen Lager Anhänger einer realpolitischen Ostorientierung, die eine Tauroggen- oder Rapallo-Lösung der nationalen Frage vorgezogen hätten.

Deutschland als Land der Mitte brachte, wenn auch erst spät, ein besonders klares Bewußtsein vom Zusammenhang zwischen Geographie und Politik hervor. Darüber hinaus erzeugte die Zentrallage ein vitales Interesse an den Nachbarn und eine besondere Leidenschaft für das Übersetzen und die Herstellung von Beziehungen. Es ist naheliegend, daß die Weltanschauungen von alldem nicht ausgenommen blieben.

Rechts – 4. Sommerakademie des IfS

von Philip Plickert

Für Karl Marx war die Sache eindeutig: Die Linke ist die „Partei der Unterdrückten", die Rechte die „Partei der Unterdrücker". Mancher Sozialist gefällt sich daher noch heute in dem Glauben, daß „Links" prinzipiell das Gute, „Rechts" hingegen das Böse verkörpere. Ernsthaft hingegen setzte sich das Institut für Staatspolitik (IfS) bei seiner 4. Sommerakademie mit der Frage auseinander, ob es überzeitliche Konstanten „linken" und „rechten" Denkens gebe oder ob diese politische „Sitzgeographie" veraltet sei. Die französische *Nouvelle Droite* etwa behauptet, der wahre Gegensatz liege heute zwischen Kommunitaristen und Internationalisten, gleichgültig ob sozialistischer oder kapitalistischer Prägung. Solchen Versuchen, die Unterscheidung zwischen „links" und „rechts" aufzulösen, erteilte Karlheinz Weißmann in seinem Eingangsreferat eine Absage.

Von Ernst Nolte stammt die These, daß es zwar sehr wohl eine „ewige Linke" gebe, die im Streik ägyptischer Pyramidenbauarbeiter erstmals historisch nachweisbar sei und bis zu den modernen sozialistischen Parteien reiche. Jedoch könne von einer „ewigen Rechten" keine Rede sein. In den vergangenen 200 Jahren, stimmte Weißmann zu, kam es zu einer Reihe von Ablösungsprozessen. Und unstreitbar ist, daß bestimmte politische Positionen im Lauf der Geschichte zwischen dem Lager der Linken und dem der Rechten gewandert sind, so der Begriff der Nation oder die Forderung nach einer allgemeinen Wehrpflicht. Um trotz dieses Themen-Wanderns eine überzeitliche Scheidung der politischen Lager aufrechtzuerhalten, wird gelegentlich die Existenz eines „linken" und „rechten" Persönlichkeitstypus behauptet – was letztlich auch nicht weiterführt.

Für Weißmann bleibt als „relativ plausible Lösung" nur die Suche nach den Grundorientierungen der „linken" und „rechten" Ideologien, das „(über-)optimistische" Menschenbild der Linken und ein eher „pessimistisches" oder „skeptisches" der Rechten. Als Konstante einer „rechten" Überzeugung sieht Weißmann die Auffassung an, daß der Mensch grundsätzlich gut wie auch böse sein könne. Überoptimistische Entwürfe vom Menschen scheiterten dagegen regelmäßig in der Praxis. So begannen die meisten linken Regime emanzipatorisch, tendierten jedoch bald in Richtung einer „Erziehungsdiktatur" zwecks Schaffung des „Neuen Menschen".

Zu einer weiteren Konstante des Gegensatzes von „links" und „rechts" zählte Weißmann die widerstreitenden Definitionen von Gerechtigkeit. Der Gerechtigkeitsbegriff der Rechten differenziere, indem er „jedem das Seine" zuweise, zum Beispiel eine Entlohnung nach Leistung und Verdienst befürworte. „Links" dagegen sei die Forderung, grundsätzlich „jedem das Gleiche" zu geben. Im Ergebnis bedeutet dies oft

Gleichmacherei. Nicht bloß Chancengleichheit, sondern Gleichheit der Ergebnisse wird von Linken als „gerecht" und erstrebenswert empfunden.

In der anschließenden Diskussion beharrte Weißmann darauf, daß die eindimensionale Skalierung des politischen Spektrums entlang der Achse „links-rechts" zwar eine Vereinfachung sei, jedoch zur Orientierung notwendig. Die enorme Spannweite und Pluralität „rechten" Denkens verdeutlichten zwei Vorträge über Nikolás Gómez Dávila und Alexis de Tocqueville. Mit Akribie und Sympathie zeichnete der Historiker Till Kinzel ein Bild der komplexen Persönlichkeit des kolumbianischen Schriftstellers und „Reaktionärs" Dávila. Hingegen gilt Tocqueville gemeinhin als „Liberaler", wie der Historiker Eberhard Straub in seinem Referat betonte. Tocqueville warnte gleichwohl früh vor einer Abwärtsspirale der demokratischen Gesellschaft in die Mediokrität. Er lobte zwar das freiheitliche System, das „dem Glück tausend neue Wege bietet". Doch gleichzeitig mißfiel ihm die nivellierende Entwicklung. Zudem warnte Tocqueville vor dem Verlust sozialer Bindungen und Spannungen in einer atomisierten Gesellschaft. Bedeutsam ist auch heute noch die von ihm skizzierte Gefahr einer „Tyrannei der Mehrheit". Die demokratische Gesellschaft, bemerkte Straub, huldige in der Tat allein dem Gegenwärtigen und der Befriedigung billiger Konsumgelüste.

In einem weiteren Vortrag über „Die Deutschen Bewegung" stellte Weißmann eine ins Positive gewendete Auffassung des deutschen Sonderbewußtseins vor. Dieses Sonderbewußtsein war geprägt von der Polarität romantischer und antiromantischer Positionen. Bei Beginn des Ersten Weltkrieges verdichteten sich die Vorstellungen der Deutschen Bewegung in den „Ideen von 1914". Mit der Niederlage im Ersten Weltkrieg sahen manche Zeitgenossen auch das Ende der „Deutschen Ordnung" im Verfassungswettstreit gekommen. Allerdings wurde in der „Konservativen Revolution" der Versuch gemacht, die Konzepte der Deutschen Bewegung wieder aufzunehmen. Noch im Denken der Männer des 20. Juli sieht Weißmann Restbestände der Deutschen Bewegung, deren kulturelles Erbe erst durch die *reeducation* nach 1945 endgültig ausgetrieben werden sollte.

Der heikelsten Facette „rechten" politischen Denkens, dem Faschismus, näherte sich der Historiker Stefan Scheil. Beschwörungen des Faschismus, zitierte er Ernst Nolte, seien mittlerweile im politischen Diskurs derart inflationär gebräuchlich, daß man ihn für lebendig, mächtig und eine reale Gefahr für das liberale Staatswesen halten könne. Allerdings lassen sich auch diejenigen, die für eine Historisierung des Faschismus eintreten, zu Äußerungen hinreißen, die auf angebliche gegenwärtige „faschistische" Tendenzen verweisen. Nolte etwa schreibt im Vorwort zur Neuausgabe seines „Faschismus"-Bildbands, eine faschistische Entwicklung sei für ihn in den USA vorstellbar. Doch die Geschichte wiederhole sich nicht, unterstrich Scheil, allenfalls als Farce.

Das Ausmaß der „Faschisierung" Europas in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts selbst in abgelegenen Ländern wie Rumänien verblüfft noch heute. Nach Ansicht Scheils ist es aber schwierig, jenseits der Vorliebe der Faschisten für Uniformierung und martialisches Auftreten einen gemeinsamer Nenner der verschiedenen Faschismen zu bestimmen. Neben den „Anti"-Elementen (Antiliberalismus, Antimarxismus und der antibürgerlichen Haltung) steche als ideologisches Element vor allem der „utopische Nationalismus" hervor. Dieser komme weder von „rechts" noch von „links", sondern sei ein eigenständiges Phänomen. Er suche, so Scheil, die Massen um das Banner einer nicht historisch begründeten, vielmehr noch zu schaffenden (daher utopischen) Nation zu scharen.

Nach dem harten ideologischen Brocken des Faschismus gab es leichtere Kost: Martin Hoschützky, Sozialhistoriker aus Hamburg, lieferte einen geschichtlichen Überblick über den Populismus als politische Kraft. Erstmals trat er in den USA Ende des neunzehnten Jahrhunderts auf, als die *Peoples' Party* gegen die Abgehobenheit der politischen Klasse und die Verflechtung von Regierung und Großindustrie Widerstand organisierte. In Europa machte sich populistischer Protest zunächst in den siebziger Jahren in den skandinavischen Wohlfahrtsstaaten bemerkbar. Der Widerstand der Populisten richtete sich dort gegen zu hohe Steuern, bald traten zu den wirtschaftsliberalen Argumenten noch die Themen Kriminalität und Einwanderung. Hoschützky zufolge müssen mehrere Faktoren für den Erfolg von Populisten zusammentreffen: eine charismatische Führungspersönlichkeit, die gegen das angeblich verbrauchte „Kartell" der Etablierten opponiere und ein schichtenübergreifendes Mobilisierungsthema geschickt in die Medien spiele. Falls Populisten jedoch in die Regierung eintreten, müßten sie den schwierigen Spagat zwischen dem „kleinen Mann" und dem Mittelstand schaffen.

Götz Kubitschek untersuchte in seinem abschließenden Referat zur „Anatomie der Neuen Rechten" die Entwicklung dieser schillernden Strömung. Seine Hauptthese lautete, daß von einer einheitlichen „Neuen Rechten" keine Rede sein könne. Vielmehr habe der politische Gegner von der Linken unter diesem Etikett sehr verschiedene politische Gruppen mit zum Teil unvereinbaren politischen Ansätzen zusammengefaßt. So werde ein Schreckgespenst aufgebaut, das leichter zu bekämpfen sei.

Wie die konträren Diskussionen der 4. Sommerakademie des IfS zeigten, verbirgt sich hinter dem Sammelbegriff „rechts" eine gewaltige Vielfalt. Teils decken sich die politischen Ideen, teils widersprechen sie sich. Das Menschenbild und der Gerechtigkeitsbegriff verschiedener „rechter" Denker mögen Ähnlichkeiten aufweisen, doch wie nahe stehen sich ein elitärer „Reaktionär" und der die Massen betörende „Populist" tatsächlich?

A. Paul Weber – Ein deutscher Künstler im 20. Jahrhundert

Helmut Schumacher und Klaus J. Dorsch: *A. Paul Weber. Leben und Werk in Texten und Bildern*. Hamburg: E. S. Mittler und Sohn 2003. 352 S. mit 367 Abbildungen, geb, 70 €.

Wenn man heute in die Hans-Breuer-Jugendherberge im thüringischen Schwarzburg kommt, erhält man noch einen gewissen Eindruck vom ursprünglichen Zustand des Hauses, das – von dem großen Mäzen Alfred C. Toepfer gestiftet und ausdrücklichem dem Geist der Jugendbewegung verpflichtet – von A. Paul Weber entworfen und ausgestattet wurde. Weber schuf die Vorlagen für die Inneneinrichtung und Möbel und von ihm stammten die (nur noch teilweise erhaltenen) Gemälde. Das Ganze war Ausdruck einer im weitesten Sinne „völkischen" Kunstauffassung, Niederschlag jener Vorstellungen, denen sich Weber in der ersten Hälfte seines Lebens verpflichtet fühlte.

Er hat später viel getan, um diese Phase seiner Biographie vergessen zu machen, und es gibt bis heute Verehrer, die von dem frühen, dem „rechten" Weber nichts wissen wollen, von dem Zeichner, Maler und Holzschneider für Kriegsbücher, für die Zeitschriften und Zeitungen bündischer und nationalrevolutionärer Gruppen, und denjenigen, der in der NS-Zeit für das Propagandaministerium die berühmt-berüchtigten „Britischen Bilder" entwarf und Illustrationen für einen Band lieferte, dessen Geleitwort der Reichsführer SS abgefaßt hatte. Das sind dieselben, deren Interesse vor allem dem Spätwerk gilt, den technologie- und kapitalismuskritischen Zeichnungen und Lithographien, den Arbeiten für die einzelnen Jahrgänge des *Kritischen Kalenders*, die die Vorstellung vom „linken Weber" verfestigten.

Sie ist Teil der „Weber-Legende", zu deren Entstehung Weber selbst sehr nachhaltig beigetragen hat. Immerhin konnte er auf seine Inhaftierung durch die Gestapo verweisen und auf die scharf antinationalsozialistische Tendenz seiner Bilder für die 1932 erschienene Broschüre *Hitler – ein deutsches Verhängnis*. Einzelne dieser Zeichnungen sind heute selbst denen bekannt, die sonst mit dem Namen Webers nichts anzufangen wissen. Das gilt vor allem für den Marsch der braunen Kolonnen unter Hakenkreuzbannern, die einen Hügel hinaufziehen, über dessen Kuppe sie dann lemmingsgleich in den Abgrund stürzen, wo am Boden ein geöffneter Sarg mit dem Hakenkreuz steht. Aus dem ursprünglichen Zusammenhang gelöst, erscheint die Darstellung als Warnung vor der aggressiven Politik Hitlers, die Deutschland in die Katastrophe führen werde. Der Autor von *Hitler – ein deutsches Verhängnis*, Ernst Niekisch, hatte allerdings anderes im Sinn, als einen Kassandraruf: Er wollte die Nation vor Hitler bewahren, weil er in ihm einen verkappten Klerikaler sah, der den Ausgleich mit den Vertragsmächten von Versailles suchte, anstatt mit der Sowjetunion gegen diesen Feind zu kämpfen. Worum es Niekisch ging, das war die Warnung vor dem falschen Nationalismus und dem falschen Krieg, nicht vor dem Nationalismus und dem Krieg an sich.

Weber fand Ende der zwanziger Jahre zu Niekisch, obwohl er immer gewisse Vorbehalte gegen den „Nationalbolschewismus" hatte. Er gestaltete Niekischs Zeitschrift *Widerstand* und die Publikationen des Widerstandsverlags in so gekonnter Weise, das sie bis heute zu den schönsten Beispielen deutscher Buchkunst des 20. Jahrhunderts zählen. Er hielt die Verbindung auch über die Machtübernahme der Nationalsozialisten hinaus aufrecht und wurde deshalb in die Verfolgungswelle hineingezogen, die 1937 zur Inhaftierung und Aburteilung Niekischs und einiger seiner Gefolgsleute führte. Weber selbst kam glimpflich davon und hatte nach seiner Freilassung wenig Bedenken, die Aufträge des Regimes anzunehmen. Ein entscheidender Grund dafür war nicht nur die Geldnot des Künstlers, der eine große Familie zu ernähren hatte, sondern auch die Schnittmenge zwischen seinen eigenen Überzeugungen und denen des Regimes, soweit es um die Wendung gegen den Westen, gegen die „Plutokratie" und die Revision des Versailler Vertrags ging. Weber wurde allerdings niemals Parteimitglied und hatte nach 1945 kaum mit irgendwelchen Anfeindungen zu rechnen. Das änderte sich erst seit den sechziger Jahren, als er seine Sympathie für die Protestbewegung äußerte und die umgekehrt seine Zeichnungen für ihre agitatorischen Ziele entdeckte. Jetzt hielt es Weber für notwendig, seine Vergangenheit zu kaschieren und jene „Weber-Legende" zu schaffen, von der oben die Rede war.

Wer hinter die Umdeutungen und Schutzbehauptungen blicken und die ganze unübersichtliche Entwicklung vom „rechten" zum „linken Weber" in ihren Details nachvollziehen wollte, blieb bis jetzt auf Spezialuntersuchungen angewiesen. Zwar gab es schon lange Literatur über Weber, angefangen bei der frühen Studie von Hugo Fischer (*A. Paul Weber. Holzschnitte, Zeichnungen und Gemälde*, 1936), die noch im Widerstandsverlag erschien, über Einzelarbeiten bis zum ersten Versuch einer Gesamtsicht von Gerd Wolandt (*A. Paul Weber. Künstler und Werk*, 1983), die aber entweder zu beschränkt in der Perspektive oder zu betulich in den Wertungen waren. Dann wurde in den achtziger Jahren aus dem „Privaten A. Paul Weber Archiv" (Vaihingen) der

Versuch unternommen, eine kritische Würdigung aller Aspekte in Webers Werk zu erreichen, aber das blieb Provisorium und Fragment. Um so verdienstvoller ist es, wenn jetzt der Verlag Mittler und Sohn mit dem Buch *A. Paul Weber – Leben und Werk in Texten und Bildern* von Helmut Schumacher und Klaus J. Dorsch eine umfangreiche und vorzüglich ausgestattete Arbeit veröffentlicht, die den Anspruch erfüllt, den man an eine Biographie Webers stellen muß. Die Verbindung der beiden Autoren erklärt sich daraus, daß Dorsch seit mehreren Jahren das A. Paul Weber-Museum in Ratzeburg leitet, während Schumacher mit seinen drei großen Werkverzeichnissen (Das illustrierte Werk, Gebrauchsgraphik, Exlibris) und zahlreichen Aufsätzen entscheidend zur Erfassung und zum Verständnis der Arbeiten Webers beitrug. Schumacher hat sich in der Vergangenheit auch immer darum bemüht, den Künstler im zeitgeschichtlichen Horizont zu sehen und Denunziationen ebenso entgegen zu treten wie apologetische Bemühungen von Verehrern und von Weber selbst.

Im Schlußteil des Bandes wird aus einem Manuskript zitiert, das der Schriftsteller Peter Rühmkorf als längeres biographisches Vorwort für ein Buch mit Bildern Webers entworfen hatte. Darin hieß es über Webers eigenartig unpolitische Neigung zum politischen Radikalismus: „Was er immer gesucht hat, und mit zunehmenden Jahren vielleicht besonders dringend sucht, ist der Anklang bei jugendlichen Ausscherern, Sondergängern, Unmutsträgern; Normabweichern ...“. Weber notierte am Rand „Unterstellung!“ und verbot schließlich die Veröffentlichung des Textes von Rühmkorf. Ein großer Künstler muß kein moralischerer Mensch sein als die gewöhnlichen, und muß sich nicht besser kennen als das ein Mensch sonst vermag. Häufig weicht er im einen wie im anderen Fall von der Norm eher nach unten als nach oben ab. Weber scheint dafür ein gutes Beispiel gewesen zu sein, dem Respekt für sein Schaffen – in allen Phasen – tut das keinen Abbruch.

Karlheinz Weißmann

Licht in der Wildnis des Seins

Dieter Thomä (Hrsg.): *Heidegger - Handbuch. Leben - Werk - Wirkung.* Stuttgart: Verlag J.B. Metzler 2003. 574 S., geb, 49.95 €

Nach Kant und Nietzsche hat nun auch Heidegger sein Handbuch vom Metzler Verlag bekommen. Der Herausgeber Thomä hat dazu fast 50 Autoren versammelt, die sich mit unterschiedlicher Güte einer Facette des Heideggerschen Werkes (I. Teil) oder seiner Wirkungsgeschichte (II. Teil) widmen. Eine Chronik „Leben und Werk im Kontext“ vervollständigt den inhaltlichen Teil des Buches, das durch ein Personen- und Sachregister erschlossen ist. Jedem der Beiträge ist, neben der thematisch gegliederten Auswahlbibliographie am Ende des Bandes, eine Literaturliste beigegeben.

Ist es gelungen, den aus dem Uralten kommenden „Sturm, der durch das Denken Heideggers zieht“ (Hannah Arendt), in diesem Handbuch zu bewältigen, ohne ihn zum lauen Lüftchen zu degradieren? Rainer Marten bezeichnet in seinem Beitrag die Heideggersche Ergründung des Zusammenhangs von Sein und Zeit als „das eigenwilligste philosophische Unternehmen des 20. Jahrhunderts“ und als „Faszinosum, das zu verdunkeln auch in Zukunft keiner argumentativen Bedenklichkeit und Redlichkeit gelingen wird“. Von dieser Einsicht haben sich nicht alle Mitarbeiter leiten lassen, so daß Heideggers Frage nach der Wahrheit stellenweise etwas von ihrer Brisanz verliert.

Der Anspruch des Handbuches muß über den eines Aufsatzbandes hinausgehen, es sollte dem ganzen Heidegger gerecht werden. Ein Blick ins Inhaltsverzeichnis genügt, um festzustellen, daß dies formal gelungen ist: der Herausgeber hat Sorge getragen, daß die Autoren ihren Heidegger-Teil so behandeln, daß sich daraus ein Gesamtbild ergibt. Die Beiträge zum Werk wollen die Lektüre Heideggers nicht ersetzen, sondern ermuntern durch ihre stellenweise kontroverse Art zum Studium der Originaltexte. Der zweite Teil besticht mehr durch das Spektrum der behandelten Wirkungen als durch die Beiträge selbst, die sich nicht immer auf den Kern der Auseinandersetzungen einlassen. Das Verhältnis zu Jaspers wird beispielsweise nur oberflächlich gedeutet, die wichtigste Veröffentlichung dazu nicht angeführt. Zum Einfluß Heideggers auf die Theologie war schon erhellenderes zu lesen. Schön ist hingegen, daß neben den Beziehungen zur asiatischen Weisheitslehre, französischen Philosophie und den Schülern auch die zum amerikanischen Pragmatismus ausführlich gewürdigt wird.

Die meisten Beiträge zeichnet eine hilfreiche Gelassenheit, was Heideggers NS-Engagement betrifft, aus. Der Blick für das Wesentliche wird so frei: Heideggers Denken.

Fritz Keilbar

Tod eines Kritikers

Dieter Borchmeyer, Helmuth Kiesel (Hrsg.): *Der Ernstfall. Martin Walsers „Tod eines Kritikers“.* Hamburg: Hoffmann und Campe 2003. 288 S., br, 17.90 €

Eine unerhörte Begebenheit ereilte die Leser der *FAZ* im Frühsommer 2002, um diesen Begriff aus dem Fundus der Novellen-Theorie zu verwenden: Frank Schirrmacher verweigerte öffentlich in der *FAZ* den Vorabdruck eines neuen Romans von Martin Walser, *Tod eines Kritikers*, da dieser „antisemitische Klischees“ bediene und forderte dessen Nichtdrucklegung. Es entwik-

kelte sich eine Feuilletondebatte, für die das Novum bezeichnend war, daß der kritisierte Text der Öffentlichkeit gänzlich unbekannt war, da noch ungedruckt. Im *Tod eines Kritikers* war, für jeden Leser offenkundig, Marcel Reich-Ranicki portraitiert, der Walser über Jahre hinweg oft auf ungerechte Art kritisiert hatte. Wer, wie der Schreiber dieser Zeilen, den Text vorab lesen konnte, schüttelte den Kopf: das, was Schirrmacher und späterhin Leute vom Schlage eines Jan Phillip Reemtsma da behaupteten, das war schlicht unhaltbar, grenzte an Verleumdung. Die Germanisten Helmuth Kiesel, Walser-Herausgeber, und Dieter Borchmeyer haben einen Band mit 15 Beiträgen zusammengestellt, der sich sowohl der vermeintlichen Affaire Walser (die eigentlich eine Affaire Schirrmacher war) als auch dem Roman selbst widmet. Und dies auf ebenso eindeutige wie wissenschaftlich unbefangene Weise. So wird das Buch, gerade wegen seiner wissenschaftlichen Unbestechlichkeit zu einer Lanze, die für Walser gebrochen wird.

Tobias Wimbauer

Verzweifelter Gesellschaftschronist

Louis-Ferdinand Céline: *Reise ans Ende der Nacht*. Aus dem Französichen von Hinrich Schmidt-Henkel. Reinbek: Rowohlt 2003, 671 S., br, 29.90 €

Die Céline-Rezeption durchzieht eine betuliche und belehrende Attitüde. Da man sich durch seine als antisemitisch ausgelegten „Pamphlete" nicht die Freude an den Romanen rauben lassen möchte, hat es sich eingebürgert, ihn zum misanthropischen Psychopathen zu stilisieren, der ex post entmündigt werden darf. Seine literarischen Vormünder haben sich darauf geeinigt, die „Reise ans Ende der Nacht" als das Zeugnis des authentischen Céline zu postulieren, der noch nicht vollends durch die Versuchungen des totalitären Zeitalters verwirrt worden sei.

Leider lag ausgerechnet dieses Debütwerk bislang nur in einer unvollständigen deutschen Fassung vor, deren Erstübersetzer Isak Grünberg sich zudem von der Version, die schließlich als Buch erschienen war, distanziert hatte. Hinrich Schmidt-Henkel, der für den neuerlich Versuch verantwortlich zeichnet, relativiert allerdings die Kritik an der bisherigen Übersetzung und sieht seine Leistung in erster Linie darin, damals Ausgelassenes nun berücksichtigt zu haben. Der erste Teil des Romans, in dem Céline seinen Protagonisten die exotischen Sujets Krieg, Tropen und Amerika in einer an Richard Huelsenbeck und Robert Müller erinnernden Weise als Grotesken erleben läßt, verliert dadurch an Gewicht – und das Buch insgesamt an Tempo. Der Eindruck, daß die Absurdität bloß aus fragmentarischer Wahrnehmung einer undurchdringlich komplexen Welt resultiert, löst sich auf. Célines Fähigkeit zu einer verzweifelten Gesellschaftschronik wird erst durch die neue Übersetzung mit ihrer neuen Gewichtung deutlich.

Peter Boßdorf

Leben mit dem Monstrum

Lucette Destouches mit Veronique Robert: *Mein Leben mit Céline*. Aus dem Französichen von Carina von Enzenberg. Nachwort von Franziska Meier. München: Piper 2003. 126 S., geb, 14.90 €.

2003 ist ein gutes Jahr für Louis-Ferdinand Céline. Nach siebzig Jahren erscheint die „Reise ans Ende der Nacht" erstmals vollständig und angemessen übersetzt in Deutschland. Durch das damit verbundene Medienecho wurde das Interesse an Célines (bürgerlich Destouches) Person geweckt. Mit seinen in den Jahren 1937-1941 veröffentlichten antisemitischen Pamphleten hatte sich der Schriftsteller um den Platz gebracht, der ihm innerhalb der abendländischen Literatur zusteht. Die Reiznamen Hamsun, Benn und Heidegger verblassen gegen das „Monstrum" Céline. Ein Autor, der solch großartige Literatur hervorbrachte und der sich so konsequent und absolut ins Abseits stellte, provoziert beim Leser die Frage: Warum? Erinnerungen von Angehörigen bringen uns scheinbar sehr nah an die problematische Person. So war die Erwartung groß, als 2001 in Frankreich der Lebensbericht seiner zweiten Ehefrau erschien. Mit knapp neunzig Jahren äußerte sie sich erstmals öffentlich über ihren Ehemann. 1935 begegneten sich Lucette Almanzor und Céline. Sie war Tänzerin, und er liebte Tänzerinnen, den Tanz und das Ballett. Ein Jahr später heirateten die beiden. Die Szenen dieser Ehe nähren das Bild der widersprüchlichen, verstörenden, ja vielleicht „manischen" (Ernst Jünger) Existenz Célines. Das Zusammenleben mit ihm war für Lucette die schönste Zeit ihres Lebens – und ein Grauen. Sie ordnete sich den Launen Célines unter, beging mehrere Selbstmordversuche und ertrug die Entbehrungen der Flucht, des Außenseitertums und der Armut. „Ich suchte mit ihm nicht das Glück; mir lag lediglich daran, ihn weniger unglücklich zu machen." Denn: „Er war ein verzweifelter Mensch ... Seine Traurigkeit war von einer solchen Intensität, daß alle vor ihm Reißaus nahmen." – Lucettes Stil und Blick sind an Céline geschult und liefern daher oft nur Fußnoten zu dessen späten Romanen. Aber an den besten Stellen ist dieser düstere Bericht sehr gute Literatur über das Altern, Alleinsein und Verlassenwerden. Ein durchaus Célinesches Thema. Wer sich ein objektiveres Bild von Céline machen möchte, dem sei das Interview mit Elizabeth Craig (deutsch im Merlin Verlag), seine Lebensgefährtin von 1926 bis 1932, empfohlen.

Konrad Roenne

Wlassow gegen Stalin

Joachim Hoffmann: *Die Tragödie der „Russischen Befreiungsarmee 1944/45. Wlassow gegen Stalin.* München: Herbig 2003. 400 S., geb, 29.90 €

Nichts hat Stalin bis 1944 mehr gefürchtet als eine „weiße", national-russische Gegenregierung auf deutscher Seite. Generalleutnant Wlassow hätte sein Gegenspieler heißen können. 80 Prozent der sowjetrussischen Kriegsgefangenen und viele Ostarbeiter wären bis ins Jahr 1943 bereit gewesen, auf deutscher Seite gegen den Bolschewismus zu kämpfen, wenn Hitler den Krieg gegen die UdSSR als wirklichen Befreiungs- und nicht als kolonialen Eroberungskrieg geführt hätte. Viele Russen waren überzeugt, daß die Grundlagen des Sowjetsystems durch das Auftauchen russischer Divisionen wie ein Kartenhaus zusammengebrochen wären. Wären, denn Hitler ließ erst im September 1944 – der Not gehorchend – die Aufstellung der Russischen Befreiungsarmee (ROA) zu, der nur (Groß-)Russen unter der Führung Wlassows angehörten. Die ca. 700.000 Infanteristen, Kavalleristen und (4.500) Luftwaffenangehörigen kamen in einer Süd- und einer Nordgruppe erst ab Februar 1945 bei den Kämpfen an der Oderfront und in Böhmen zum Einsatz. Ihr erbarmungswürdiges Schicksal verlieh der jetzt erschienenen Neuauflage, die vor fast 20 Jahren als „Die Geschichte der Wlassow-Armee" publiziert worden war, den neuen Titel. Schon im *Archipel GuLag* beschrieb Alexander Solschenizyn die Gnadenlosigkeit der Gefechte, in denen Russen gegen Russen – Rotarmisten gegen ROA – aufeinanderprallten; daher überrascht es nicht, daß der russische Nobelpreisträger dem deutschen Militärgeschichtler Hoffmann das Angebot unterbreitete, dessen „inhaltsschweres Material" in seinem hauseigenen Verlag in russischer Übersetzung herauszubringen. Nicht weniger bedeutend als die Geschichte dieses russischen Freiwilligenverbandes selbst ist daher die von Hoffman minutiös beschriebene Rezeption der ROA als historisches Phänomen wie auch die seines Werkes in der Sowjetunion und in Rußland. Bar an Fakten und argumentativ auf verlorenem Posten bekämpfte die Sowjetpropaganda die Arbeiten Hoffmanns und Solschenizyns dennoch mit der gleichen Hartnäckigkeit und Perfidie wie Stalin Wlassows Männer und die Kosaken nach Kriegsende. Es gehört daher zu den bundesdeutschen Unverständlichkeiten, daß das Militärgeschichtliche Forschungsamt sich nicht zu einer Neuauflage seines wirkungsmächtigsten Buches entschließen konnte, das in Ruß-

land „Kultstatus“ besitzt. Das Erscheinen dieser endlich in angemessener Aufmachung, mit erweitertem Bildteil und einer lesenswerten Einführung versehenen Neuauflage sollte Joachim Hoffmann nicht mehr erleben – der nur an Tatsachen orientierte, sich keiner tagespolitischen Konjunktur unterwerfende und und deswegen streitbare Historiker verstarb am 8. Februar 2002 in Freiburg.

Olaf Rose

Die Arroganz des Schwarzhemds

Ernst Nolte: *Faschismus. Von Mussolini zu Hitler. Texte, Bilder, Dokumente.* Schnellroda: Edition Antaios 2003. 390 S. mit über 400 Abbildungen, Pb, 39 €.

Faschismus ist wiederholbar. Die Abwehr des Menschen gegen verabsolutierte Rationalität und reine Optimierung seiner Grunddaseinsfunktionen sucht ihre Formen derzeit und seit langem erfolglos in Konzepten parlamentarischer Mitgestaltung und in abfedernden Gefühlsschüben. Vielleicht ist dort kein Weiterkommen. Faschismus war schon einmal der Gesamtentwurf, die Provokation ohne Diskussionsangebot, die nicht mildern wollte, sondern vorstoßen in eine völlig andere Richtung, vor allem nach oben: Steigerung der menschlichen Existenz durch Erweiterung ihrer Perspektive auf das Straffe, das Mythische, das Kollektive, das Nationale, das Leidenschaftliche hin. Solches hatte Gottfried Benn noch 1943 im Blick, wenn er hinter der katastrophalen Umsetzung durch das Dritte Reich dennoch die faschistische Idee des „Provozierten Lebens“ weitergelten ließ oder gleichsam unter Schutt und Asche noch einmal hervorzog: „Es handelt sich um das mythische Kollektiv als Lebensgrund, als unreflektiertes Existenzgefühl, seine in uns noch verbliebenen Reste und die sie realisierenden Prozesse.“

Die Prozesse, die all dies in der Faschistischen Epoche realisierten – letztendlich den Rausch der momenthaften Überwindung der Subjekt-Objekt-Trennung – und in einer nicht-wiederholbaren Ausformung vorführten, waren: das Schwarzhemd, die Uniform, der Gleichschritt, der Aufmarsch, die Massenchoreographie, in allem: die provozierende Arroganz unangreifbarer Zurschaustellung vollkommenen Sieges- und Zukunftsbewußtseins.

Faschismus ist deshalb expressiv, der als Steigerung begriffene Antiindividualismus wird auf Bilddokumenten jener Zeit überdeutlich. Daß er ganz Europa ergriffen hatte und ob seines Bezugs auf die jeweilige Nation europäische Vielfalt auch in der Ausgestaltung bewies, zeigt die Neuausgabe des Buchs *Faschismus* von Ernst Nolte. Der Band erschien erstmals 1965 in einer auf vier Bücher angelegten Reihe (daneben: Kommunismus, Sozialismus, Kapitalismus). Neben den etwa 400 Bildern stehen die Texte Noltes, der mit seiner unverwechselbaren Wissenschaftsprosa den historischen Versuch als solchen ernst nimmt, darstellt und in zahlreichen Dokumenten selbst zu Wort kommen läßt.

Faschismus als optische Wucht: Für die Neuausgabe des antiquarisch nur schwer auffindbaren Buchs verfaßte Nolte ein neues Vorwort, aktualisierte die Bibliographie und tauschte in Zusammenarbeit mit dem Verlag etwa ein Drittel der Bilder aus, da seit Mitte der Sechziger viel neues Material entdeckt worden ist, gerade auch zu den kleineren faschistischen Bewegungen ost- und südosteuropäischer Nationen. Von schwieriger Suggestivkraft sind die in Landestracht und Kreuzform marschierenden Legionäre der rumänischen Eisernen Garde, die aufgelockert stehenden Turner der Falange vor dem Escorial oder die jungen Rexisten mit geschulterten Fahnen während ihrer Verabschiedung an die Ostfront.

Daß diese Hinballung auf Macht, Totalität und Gesamtentwurf neuer Menschen für den Gegner und das Opfer die Hölle bedeutete, wird in den Texten, Bildern und Dokumenten ebenfalls ausführlich gewürdigt.

Felix Bosch

Muß der Parteienstaat reformiert werden?

Hans Herbert von Arnim (Hrsg.): *Reform der Parteiendemokratie. Beiträge auf der 5. Speyerer Demokratietagung vom 25. bis 26. Oktober 2001 an der Deutschen Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer.* Berlin: Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Band 157, 2003. 176 S., br, 78.80 €

„Reform der Parteiendemokratie“: So lautete der Titel der 5. Speyerer Demokratietagung, die Ende Oktober 2001 an der Deutschen Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer stattfand. Die dort gehaltenen Beiträge liegen jetzt in einem gleichnamigen Tagungsband vor, der bei Duncker&Humblot erschienen ist. Daß bei einer derartigen Tagung der bekannte Parteienkritikers Hans-Herbert von Arnim nicht fehlen darf, versteht sich von selbst. Dieser fungiert denn auch als Herausgeber des Bandes, der eine Reihe renommierter Namen aufweist, unter denen Meinhard Miegel, der Leiter des Bonner Instituts für Wirtschaft und Gesellschaft, der bekannteste sein dürfte. Um an dieser Stelle gleich bei Miegel und dessen Vortrag zu bleiben, der sich um die hochaktuelle und derzeit Tag für Tag ventilierte Frage nach der Durchsetzbarkeit von Reformen des Sozialstaats in der Demokratie dreht: Miegel gibt eine pessimistische Prognose ab. Der Sozialstaat werde, wenn überhaupt, nur mäßig reformiert werden und sich eher evolutionär der sich verändernden Wirklichkeit anpassen. Eines Tages, so die Prognose, wer-

de er „ganz einfach aufhören zu sein“. Dieses Szenario erscheint, unter Berücksichtigung der laufenden Reformbemühungen in Sachen Sozialstaat, keineswegs gewagt. Schon die verheerende demographische Perspektive der autochthonen Deutschen spricht für dieses Zukunftsbild.

Bekanntes bieten die Beiträge des Völkerrechtlers Jochen Frowein, des Journalisten Anton-Andreas Guha und des Hagener Parteienrechtlers Martin Morlok zur Problematik des Parteienstaates in Deutschland. Frowein und Morlok beschäftigen sich mit einer Thematik, die der Parteienkritiker von Armin unüberhörbar schon geäußert hat: der Parteienfinanzierung.

Problematisiert wird weiter die in der Vergangenheit insbesondere von von Arnim immer wieder kritisierte Entscheidung der Parteien „in eigener Sache“. Wie können die Parteien, so lautet hier die zentrale Frage, dazu gebracht werden, gegen ihre eigenen Finanzinteressen rechtliche Regelungen aufzustellen? Hier verweist Morlok auf die Öffentlichkeit beziehungsweise auf die Medien, die bei gravierenden Fehlverhalten den entsprechenden politischen Druck für Reformen aufbauen sollen. Zu fragen ist, ob und inwieweit die Morloksche Übertragung des Grundgesetzes der Mechanik, nach dem sich ohne Druck nichts bewegt, auf die Politik ohne weiteres zulässig ist. Zu problematisieren ist in diesem Zusammenhang insbesondere der hier zugrundegelegte Begriff von „Öffentlichkeit“, der, wie eine Arbeit des Gehlen-Schülers Hanno Kesting belegt hat, bei Lichte betrachtet eine „Fiktion“ darstellt. Diese Kestingsche These erklärt zum Beispiel, warum der Parteienstaat in der Bundesrepublik ohne nennenswerten Widerstand der Öffentlichkeit die heutigen Konturen annehmen konnte.

Ein anderer thematischer Schwerpunkt umkreist das Thema „direkte Demokratie“, die als Dauerforderung im politischen Raum steht und explizit durch den Grünen-Politiker Gerald Häfner thematisiert wird. Daß hier ein Politiker der Bündnisgrünen zu Wort kommt, ist kein Zufall. Es war in der Vergangenheit insbesondere diese Partei, die die Themen Volksbegehren und Volksentscheid, Kumulieren und Panaschieren angesprochen hat. Häfner treibt in diesem Zusammenhang vor allem die Frage um, wie „wir“ es schaffen können, daß sich die „Menschen“ wieder mehr mit dem „Gemeinwesen“ identifizieren. Volksbegehren und Volksentscheid seien heute die modernste „Identifikationsmöglichkeit“ für eine Gesellschaft, meint Häfner. Es läßt allerdings tief blikken, wenn Häfner die Kennzeichnung von Volksentscheiden und Volksbegehren als Integrationsinstrumente mit dem Hinweis darauf begründet, daß „Blut, Herkunft, Religion und anderes mehr als verbindendes Band in einem Gemeinwesen wie dem unseren“ nicht mehr tauglich seien. Daß dem so ist, daran haben auch und gerade die Bündnisgrünen ihren Anteil.

Mit dem Thema „direkte Demokratie“ beziehungsweise einem „Präsidialsystem“ für die Europäische Union beschäftigt sich der Hamburger Privatdozent Frank Decker. Ein Präsidialsystem zeichnet sich durch eine relativ starke Trennung von Parlament und Regierung aus. Der Präsident, der die Funktionen des Regierungschefs und des Staatsoberhauptes in sich vereinigt, darf auf keinen Fall dem Parlament angehören. Als Prototyp für ein Präsidialsystem werden in der Regel immer wieder die USA angesehen. Dekker plädiert für die Einführung eines derartigen Systems auf europäischer Ebene, weil die „politischen Gewichte von den Staats- und Regierungschefs in Richtung des ‚europäischen Volks'“ verschoben werden könnten und damit die Gemeinschaft ein entscheidendes Stück vorankommen könnte. Inwieweit allerdings ein derartiges System von allen EU-Mitgliedern mitgetragen wird, bleibt offen. Wer die Interessenkonflikte auf europäischer Ebene kennt, weiß, welche Widerstände hier zu überwinden sind.

Kommen wir zu einem kurzem Resümee: Wer sich über die aktuellen Diskussionslinien im Hinblick auf eine Reform der Parteiendemokratie informieren will, erhält mit den hier vorgelegten Beiträgen und Dikussionsprotokollen einen ausgezeichneten Überblick. Zu wünschen ist, vor allem vor dem Hintergrund des großen Reformbedarfs in Deutschland, daß dieses Buch von möglichst vielen „Entscheidungsträgern“ zur Kenntnis genommen wird.

Michael Wiesberg

Völkischer Mythos

Rainer Kipper: *Der Germanenmythos im Deutschen Kaiserreich. Formen und Funktionen historischer Selbstthematisierung.* Formen der Erinnerung, Bd 11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002. 394 S., kt, 46 €

Gustav Freytag und Felix Dahn gehören zu den einflußreichsten deutschen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts. Zu den einflußreichsten, das heißt nicht zu den bedeutendsten. Freytags künstlerische Ambitionen waren zwar weiter gesteckt, aber Dahn hat seine Romane und Novellen immer nur als pädagogisches Mittel angesehen, darauf berechnet, dem breiten Publikum eindrucksvolle Bilder der Vergangenheit, vor allem der nationalen Vergangenheit, zu geben. Den Höhepunkt ihres Einflusses erreichten Freytag und Dahn im Kaiserreich, obwohl der Stern Freytags allmählich sank, während derjenige Dahns bis in die Zeit des Ersten Weltkriegs stieg. Daß es weder zur Person noch zum Werk Dahns eine gründliche Untersuchung gibt – wahrscheinlich schreckt die ungeheure Zahl der nicht nur literarischen, sondern auch wissenschaftliche Veröffentlichungen des eigentlich als Juraprofessor tätigen ab –, gehört zu den Seltsamkeiten des Forschungsbetriebs. Man ist deshalb dankbar, wenn mit der vorliegenden Arbeit von Rainer Kipper ein erster fundierter Überblick vermittelt wird.

Kipper hat seine Untersuchung zum „Germanenmythos im Kaiserreich“ auf Dahns *Kampf um Rom* und Freytags *Ahnen* konzentriert. Diese Auswahl erscheint insofern gut begründet, als das Werk Freytags exemplarisch für den von Kipper so genannten „nationalliberalen Mythos“ steht, während das Dahns den „völkischen Mythos“ repräsentiert. Man wird dem Verfasser nicht nur folgen, wenn er den Hintergrund der Entstehung beider Romane durch die Biographien der Verfasser und den Wandel des geistigen Klimas erläutert, auch die Interpretation selbst folgt einsichtigen Kriterien. Kipper sieht in den *Ahnen* ein älteres Konzept des nationalen Selbstverständnisses wirksam, das noch sehr stark durch die Romantik und den Vormärz bestimmt war, während bei Dahn die „realistische“ Kehre der 1850er Jahre – der Einfluß Schopenhauers ebenso wie der des Darwinismus – deutlich er-

kennbar wurden. Der ungleich pessimistischere Zug in Dahns Darstellung des Germanischen und in seiner Popularphilosophie wurde vor allem aus diesen Quellen gespeist.

Kipper stellt dem großen Erfolg der Werke Freytags und Dahns auch die relative Erfolglosigkeit konkurrierender Deutungen der germanisch-deutschen Vergangenheit durch konservative (Oskar Gutsche) und katholische Ansätze (Conrad von Bolanden) gegenüber. Seiner These, daß das Desinteresse des Publikums mit den Schwächen dieser „Identifikationsangebote" zusammenhing, wird man sicher zustimmen können. Weniger einsichtig ist, warum Kippers sehr konzentrierter Untersuchung des geschilderten Komplexes dann noch ein Anhang von beinahe hundertfünfzig Seiten folgt, in dem kursorisch der Entwicklung – das heißt vor allem der Radikalisierung – des völkischen Denkens seit dem Ende 19. Jahrhundert nachgegangen wird. Unter den gegebenen Umständen kann hier kaum mehr als Handbuchwissen geboten werden. Viele Sachverhalte kommen dabei überhaupt nicht zur Sprache (so der disparate Einfluß Nietzsches), andere erscheinen verkürzt. Es mindert das den Gesamteindruck des Buches deutlich, und die Befürchtung scheint berechtigt, daß die unglückliche Gliederung dazu helfen sollte, die Arbeit Kippers für die Reihe „Formen der Erinnerung" passend zu machen.

Karlheinz Weißmann

Konservative Zeitschriften

Hans-Christof Kraus (Hrsg.): *Konservative Zeitschriften zwischen Kaiserreich und Diktatur.* Studien und Texte zur Erforschung des Konservatismus, Bd. 4, Berlin: Duncker & Humblot 2003. 186 S., kt, 58 €

War lange die Konservatismus-Forschung ein Stiefkind der deutschen Geschichts- und Politikwissenschaft, so finden sich inzwischen vermehrt Ansätze zu quellennahen Detailstudien. Dazu gehört auch der vorliegende Sammelband, der die erheblich erweiterten Ergebnisse einer Tagung der Förderstiftung Konservative Bildung und Forschung vom November 2000 präsentiert.
Im Bestreben, zu einer möglichst objektiven und unvoreingenommenen Betrachtung der Vergangenheit zu gelangen, haben sich die Autoren bemüht, eine doppelte Perspektive auf die konservativen Reaktionen auf die Krise der Weimarer Republik zu entwerfen: einerseits die Rekonstruktion des damaligen Zeithorizonts, andererseits die sachliche Prüfung im Lichte der Katastrophe von 1945, denn der spätere Blick vermag Ambivalenzen wahrzunehmen, die den Zeitgenossen oft verborgen bleiben mußten. Der Band enthält fünf umfangreiche Aufsätze von einschlägig ausgewiesenen Fachleuten (Hans-Christof Kraus, Felix Dirsch, Dieter J. Weiß, Karlheinz Weißmann, Guido Müller), die zugleich auch auf offene Forschungsfragen hinweisen.

Die vorgestellten Zeitschriften des konservativen Spektrums zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus spiegeln zugleich die für die deutsche Geschichte wichtige Rolle regionaler und konfessioneller Unterschiede. Die *Süddeutschen Monatshefte* entwickelten sich aus einer liberalkonservativen Zeitschrift der Vorkriegszeit zu einem der wichtigsten politischen Publikationsorgane, das sich, wie Kraus verdeutlicht, als Propagandist der „Dolchstoßlegende" an der Vergiftung des innenpolitischen Klimas im Weimarer Deutschland beteiligte. *Das Hochland* als katholische Kulturzeitschrift fand aus einer grundsätzlich liberalismuskritischen Position heraus wenig Positives an der Weimarer Republik, verzeichnete aber unter der NS-Diktatur bis zur Einstellung der Zeitschrift 1941 eine kontinuierlich steigende Auflage; viele Gegner des Nationalsozialismus sahen in ihr Dirsch zufolge eine Hoffnung.

Die große innere Vielfalt „des" Konservatismus in der deutschen Zwischenkriegszeit tritt in Weißmanns Darstellung der konservativ-revolutionären Zeitschriften *Gewissen* und *Ring*, in Weiß' Erörterung des katholischen Konservatismus am Scheideweg am Beispiel der *Historisch-politischen Blätter* hervor, was durch einen Blick auf die von Guido Müller untersuchte *Europäische Revue* Karl Anton Rohans ergänzt wird. Diese Zeitschrift kann Müller zufolge in der Zeit von 1925 bis 1936 „zugleich und nebeneinander als konservative, als konservativ-revolutionäre, als 'faschistophile', als liberale und als nationalsozialistische Zeitschrift bezeichnet werden". Es ist aufschlußreich, daß Carl Schmitt eine solche Zeitschrift als typisch für ein romantisches Zeitalter ansah, das an Gespräch und Diskussion glaube; er lehnte deshalb den liberalen Geist der Zeitschrift ab. Die Redaktion indes setzte sich entschieden von völkischen und nationalsozialistischen Gruppen ab und vertrat einen „neuen Nationalismus", der, wie Müller zusammenfaßt, ebenso gegen Hitler, Hugenberg und Seldte wie gegen Ludendorff und Ernst Jünger gerichtet war.

Till Kinzel

Das theologisch-politische Problem

Heinrich Meier: *Das theologisch-politische Problem. Zum Thema von Leo Strauss.* Stuttgart: J.B. Metzler 2003. 86 S., 9.95 €

Heinrich Meiers konzentrierte Studien zum theologisch-politischen Problem am Leitfaden des Denkens von Leo Strauss dürften so manchen Leser ratlos zurücklassen. Nicht nur wird die entscheidende existentielle Frage nach dem richtigen Leben in ihrem Bezug zur Politik herausgestellt; auch die Radikalität, mit der Meier auf das Recht und die Notwendigkeit der Philosophie

zielt, wirkt irritierend. Schließlich verdient im Lichte der in den letzten Monaten intensiv geführten Diskussionen um die angebliche Ableitung US-amerikanischer Außenpolitik aus dem Gedankengut der „Straussianer“ Aufmerksamkeit, wie Meier den politischen Charakter des Werkes von Leo Strauss bestimmt: Es geht bei diesem entschieden nicht um den Gebrauch der Philosophie zu politischen Zwecken, nicht um die Beeinflussung der Staatsmänner oder Revolutionäre der Gegenwart oder der Zukunft. Nicht das politische Leben mit den Verheißungen und Versuchungen der Macht ist das Ziel der philosophischen und pädagogischen Anstrengungen von Strauss und Meier, sondern die Selbsterkenntnis der (potentiellen) Philosophen und damit die Erkenntnis dessen, was die Philosophie an sich selbst, das heißt ihrem Wesen nach ist. Meier greift dazu auch die heikle (und deshalb kaum konkretisierte) Frage auf, welchen Preis man (wie zum Beispiel Strauss) mit der Gründung einer philosophischen Schule zu entrichten hat. Wer sehenden Auges Schüler heranzieht, weiß, daß, vorsichtig gesagt, nicht alle dieser Schüler dem Lehrer einmal zur Ehre gereichen werden. Je nach den eigenen politischen, moralischen und existentiellen Befangenheiten verzerrt sich in den Schülern das Bild der Philosophie des Meisters mitunter bis zur Unkenntlichkeit und wird zu einer moralischen Sache. Damit aber wird der Erfolg der Schulgründung durchaus in Frage gestellt. Indes ist eine solche Schulgründung ein Mittel, die Aufmerksamkeit einiger weniger auf das Kernproblem politisch-philosophischer Selbstverständigung zu richten. Weil dieses Problem immer auch ein Problem der Lebensführung ist, die nach einer theoretisch-praktischen Antwort auf die Frage nach dem rechten Leben verlangt, rückt die Auseinandersetzung mit der Alternative der Offenbarung sowohl für Strauss wie Meier sachlich in das Zentrum der Diskussion – mag dies auch nicht immer auf der rhetorischen Ebene zu Tage liegen. Denn die Offenbarung ist schlechthin die radikale Alternative zum philosophischen Leben der rückhaltlosen Befragung aller tatsächlichen und vermeintlichen Gewißheiten. Damit aber lautet die entscheidende Frage im Hinblick auf Gott und seine Gebote: Gehorsam oder Ungehorsam, wobei letzterer für Meier identisch ist schon mit der bloßen Bereitschaft, diese Gebote Gottes einer kritischen Überprüfung auszusetzen. Diese Überprüfung allerdings erweißt sich aus Sicht der Philosophie als unabdingbar und kann nicht mit Verweis auf die von Gott ausgehende Gehorsamsforderung zurückgewiesen werden. Denn die Forderung des Glaubens sei in sich nicht stimmig, wenn es sich nicht um den wahren Glauben handele (S. 35). Um diesen jedoch gegen den in vielfältigen Formen auftretenden Irrglauben abzugrenzen, genüge es nicht, lediglich auf das autoritative Wort Gottes zu verweisen, da dieses gerade strittig ist.

Wenn also der Glauben an Gott für die Philosophie tödlich ist, so stellt sich die Frage, ob nicht doch die Philosophie nach dem Tode Gottes – und das ist vor allem diejenige Heideggers – auch einem Gott huldigt, der indes nichts anderes ist als der Tod. Und dieser Frage nach dem Tod als Gott widmet Meier den letzten dichten Abschnitt seines Büchleins, in dem Meier andeutet, warum Heideggers Philosophieverständnis nicht radikal genug ist. Der Zusammenhang, der zwischen dem Tod des Sokrates und dem Leben der Philosophie besteht, läßt zweifeln, ob die Hypostasierung des Todes zum Gott durch Heidegger das letzte Wort sein kann. Sie ist jedenfalls nicht das letzte Wort von Leo Strauss und auch nicht von Heinrich Meier. Vielmehr verfällt sie deren radikaler Kritik, weil sie dem Tod eine Autorität zuspricht, die der Philosoph in der Nachfolge Sokrates' im Letzten nicht akzeptieren kann. So bleibt zum Schluß auf Seiten des Lesers eine nicht geringe Irritation – eine Irritation freilich, die sich als heilsame erweisen könnte, weil sie wie der Zitterrochen oder die Bremse in Gestalt des Sokrates aus dem zwar gemütlichen und warmen, gleichwohl dogmatischen Schlummer der akademischen Dutzendphilosophie weckt.

Till Kinzel

Schmittiana

Piet Tommissen (Hrsg.): *Schmittiana. Beiträge zu Leben und Werk Carl Schmitts*, Bd VIII. Berlin: Duncker & Humblot 2003. 298 S., kt, 74 €

Daß auf dem Umschlag der achten Folge der *Schmittiana* „Abschlußband“ steht, dürfte jeden an Carl Schmitt interessierten mit Wehmut erfüllen. Über Jahre hinweg durfte man sich an die Veröffentlichung interessanter Materialien zum Werk, zur Person und zur Wirkung Schmitts unter der kundigen Herausgeberschaft Piet Tommissens gewöhnen. Damit soll es jetzt (nach einer entsprechenden, aber nicht realisierten Ankündigung in Band VII) nun endgültig vorbei sein. Tommissen hat noch einmal Inedita (zwei Rundfunkvorträge Schmitts aus den entscheidenden Jahren 1931 und 1932, sachkundig kommentiert von Günter Maschke, sowie den dritten Teil des Briefwechsels von Schmitt mit Julien Freund), Zeugnisse (einige von Tobias Wimbauer zusammengestellte Nachträge zum Briefwechsel zwischen Schmitt und Ernst Jünger, außerdem Briefe von Paul Adams an Günther Krauss), Forschungsergebnisse sowie einige Berichtigungen und Ergänzungen zusammengestellt. Seinen Entschluß, das „Schmittisieren“ zukünftig zu lassen, rechtfertigt er mit Altersgründen, hofft aber, daß andere sein Werk fortsetzen. Man möchte sich dieser Hoffnung unbedingt anschließen.

Karlheinz Weißmann

„Ich lese gern eine unabhängige Zeitung“

Alexander von Stahl
Generalbundesanwalt a. D.



Entdecken Sie Meinungsfreiheit als geistiges Abenteuer. Jede Woche neu.

Die Wochenzeitung JUNGE FREIHEIT ist eine der letzten konzernunabhängigen Zeitungen Deutschlands. **Freiheit und Unabhängigkeit** sind die Prinzipien der Wochenzeitung aus der Hauptstadt.

Hintergrundinformationen aus Deutschland, Europa und der Welt. **Nachrichten** aus Wirtschaft, Umwelt, Geschichte, Wissenschaft und Medien. Politik und Kultur – kompetent kommentiert und quer zum Zeitgeist.

Top-Interviews sorgen regelmäßig für Schlagzeilen. Über einhundert erfahrene Journalisten schreiben exklusiv für die JUNGE FREIHEIT.

Leserdienst: ☎ 030-86 49 53 25
Internet: www.jungefreiheit.de



»Die konservative Wochenzeitung aus Berlin.«

– Frankfurter Allgemeine Zeitung



GUTSCHEIN

Ausschneiden und absenden an:
JF-Leserdienst · Hohenzollerndamm 27 a · D-10713 Berlin

☒ **Ja,** ich möchte die JUNGE FREIHEIT kennenlernen und erhalte sie für 4 Wochen kostenlos per Post frei Haus. Danach endet die Belieferung automatisch. Ich gehe keine längerfristige Verpflichtung ein.

Name

Straße

PLZ, Ort

Telefon (für Rückfragen zur Belieferung)

Geburtstag | Datum, Unterschrift

– Sezession –

☐ **Ja,** ich möchte die JUNGE FREIHEIT nach den 4 Wochen zum Preis von Euro 125,–/Jahr weiterlesen.

FAX: 030-86 49 53 50

FKBF

Die „Förderstiftung Konservative Bildung und Forschung" existiert in ihrer heutigen Rechtsform erst seit drei Jahren. In Gestalt des „Instituts für Konservative Bildung und Forschung" (IKBF) kann allerdings schon auf eine Tradition zurückblicken. Das FKBF hat in den letzten Jahren eine bemerkenswerte Arbeit im Stiftungssinn geleistet, wobei Caspar von Schrenck-Notzing, der Gründer und langjährigen Herausgeber der Zeitschrift *Criticón*, die FKBF zu einer Institution entwickelt hat, die sich vor allem der Erforschung der Geschichte des konservativen Denkens widmet. Als Herausgeber des *Lexikon des Konservatismus* (Stocker-Verlag), das sich den Ruf eines Standardwerks erworben hat und demnächst in einer zweiten, erweiterten Ausgabe zur Verfügung stehen soll, und der Buchreihe „Studien und Forschungen zur Geschichte des Konservatismus" (Verlag Duncker & Humblot), die mittlerweile vier Bände umfaßt, hat Schrenck-Notzing auf diesem Feld Arbeit geleistet, die von den Einrichtungen der Universitäten bezeichnenderweise nicht geleistet wird. Das FKBF verleiht mit dem Baltasar-Grácian-Preis übrigens den einzigen konservativen Kulturpreis Deutschlands.

FKBF
Knöbelstraße 36
80538 München
Tel: (089) 2422483

Burke-Stiftung

Edmund Burke war in vieler Hinsicht der „Gründungsvater" des modernen Konservatismus. Dabei hat der aus dem Lager der *old whigs* stammende politische Denker nicht nur den britischen, sondern auch den kontinentalen Konservatismus sehr nachhaltig beeinflußt. Die im Dezember 2000 gegründete Edmund-Burke-Stiftung ist ein Zusammenschluß niederländischer Konservativer, die sich in einem Land, in dem ihre Weltanschauung kaum Gewicht hat, bemühen, an Traditionen anzuknüpfen, wie sie vor allem im angelsächsischen Raum Einfluß besitzen. Die Burke-Stiftung hält engen Kontakt zu den christlichen und bürgerlichen Parteien ihres Landes, sie führt regelmäßig Vortragsveranstaltungen durch und stellt die Texte zum Teil in englischer Übersetzung auf ihrer Netzseite (www.burkestichting.nl) zur Verfügung.

Edmund Burke Stichting
Postfach 10498
NL-2501 HL Den Haag
Niederlande
Tel: (0031) 070 3925180
Fax: (0031) 070 3651809
info@burkestichting.nl

Naturkonservativ heute

Der CDU-Bundestagsabgeordnete Herbert Gruhl (1921-1993) legte 1975 die erste Auflage seines Buchs *Ein Planet wird geplündert* vor und avancierte zu einem der wichtigsten Vordenker der Grünen Bewegung in Deutschland.

Gruhls Analysen der Ressourcenknappheit, der Bevölkerungsentwicklung und der irreversiblen Zerstörung sensibler Naturzusammenhänge versetzte besonders junge Leser in die Panik, die notwendig war, um den konservativen Gedanken eines Konsumverzichts zumindest in den Köpfen langlebig zu machen.

Gruhl dachte in der deutschen Tradition einer Ökologie, die einen ganzheitlichen Ansatz formuliert hatte und Natur-, Arten- und Umweltschutz konkret als Heimatschutz verstand. Die Aufspaltung dieses Zusammenhangs und die Verknüpfung einzelner Segmente mit dem emanzipatorischen Gesamtumbau der Gesellschaft ist das Husarenstück der Neuen Linken.

Wie Herbert Gruhl – von 1975 bis 1977 Vorsitzender des BUND, 1979 Spitzenkandidat der Grünen – an die Wand gedrängt wurde und als Auffangbecken für konservative Grüne die Ökologisch-demokratische Partei (ÖDP) gründen mußte, ist ein Lehrstück der Unterwanderung. Und weil auch die ÖDP dem Flirt mit dem Zeitgeist nicht standhalten konnte, gründete Gruhl kurz vor seinem Tod den überparteilichen Kreis Unabhängige Ökologen Deutschlands, der sich bis heute eher metapolitisch um den Umweltschutz bemüht. Gruhl übertrug die Marginalisierung seiner Positionen in sein pessimistisches letztes Werk (*Himmelfahrt ins Nichts*, 1992).

Aus dem Umfeld der Unabhängigen Ökologen wurde 2000 die Herbert-Gruhl-Gesellschaft gegründet, die Werk und Denken ihres Namensgebers verbreitet und mit aktuellen Diskussionen und Themen verknüpft. Sie tut dies vor allem mit Stellungnahmen zu ökologischen Fragen und mit der Verleihung des Herbert-Gruhl-Preises (erster Preisträger war 2001 Friedhelm Farthmann, ehemaliger Minister und Vorsitzender der SPD-Landtagsfraktion in Nordrhein-Westfalen). Außerdem gibt die Gesellschaft ein sehr lesenswertes Jahrbuch heraus: *Naturkonservativ heute* ist bereits im dritten Jahrgang erschienen (ISBN: 3-89924-029-4, 22.00 €) und bietet auf 172 Seiten Beiträge zu den Rubriken „Aus dem Nachlaß Herbert Gruhls", zu Gruhls „Werk und Wirkung", „Natur heute", „Konservativ heute", „Zeitgeschehen". Über die Lage der Ökologie in der Nation informiert ein „Ökologisches Tagebuch".

Herbert-Gruhl-Gesellschaft e.V.
Rosenweg 4
30627 Hannover
Tel.: (0511) 5490688
www.naturkonservativ.de
www.herbert-gruhl.de